Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/vie-intellectuelle_1950-01

LA VIE INTELLECTUELLE

REVUE MENSUELLE
JANVIER 1950

V. I.
Noël en Palestine.
A. MAYDIEU et A.-Z. SERRAND
Catholiques français. Catholicisme mondial
M. CHASTAING
Un existentialisme mystique.
W. SANDOMIR
Un poète mystique : Julien Torma.

★

CONTRE L'OPINION TOUTE FAITE
C. Julien, H. Muller, H. Lelong, G. Hahn

■

J. LONCHAMPT : *Une expérience lyonnaise de renouveau paroissial.*
P. VIGNAUX : *Une nouvelle fédération mondiale des syndicats.*

★

LES SIGNES DU TEMPS
Trêve scolaire. — Grève et arbitrage. — Une bureaucratie interplanétaire. — Les syndicats et la Ruhr. — Le Japon à la recherche d'une religion. — Copeau et Dullin, etc...
LIVRES — THEATRE — CINEMA

LES ÉDITIONS DU CERF : PARIS

THEOLOGICAL UNION LIBRARY 1962

v. 18:1
1950

SOMMAIRE

V. I. : *Noël en Palestine* 1

A.-J. MAYDIEU : **Le catholicisme français dans**
A.-Z. SERRAND **le catholicisme mondial.** 3

M. CHASTAING : **Un existentialisme mystique** 28

W. SANDOMIR : **Un poète mystique : Julien Torma** 34

CONTRE L'OPINION TOUTE FAITE

C. JULIEN : La publicité aux États-Unis. 47

H. MULLER : L'emploi en médecine légale de la narco-analyse 56

H. LELONG : L'objection de conscience... 62

G. HAHN : Les équivoques du désir de paix 68

NOTES ET CHRONIQUES

J. LONCHAMPT : Une expérience lyonnaise de renouveau paroissial 74

P. VIGNAUX : Une nouvelle fédération mondiale des syndicats 80

LES SIGNES DU TEMPS

Propositions de trêve scolaire (P. Cheyron), 91. — Ralliement à Bao-Daï (J. D.), 94. — Grève et arbitrage (Ch. Savouillan), 96. — Fils du peuple. Pour un jeune Français (H. Muller), 100. — Échec aux puissances coloniales (P.-A. Martel), 101. — Une bureaucratie planétaire ou interplanétaire (H. Muler), 103. — Le Japon à la recherche d'une religion (Kikou-Yamata), 105. — Le syndicalisme et la Ruhr (A. Frisch), 108. — Histoire de tronçons (H. Muller), 110. — On demande des saints romanciers (M. Chavardès), 111. — Jacques Copeau, Charles Dullin (H. Gouhier), 113. — Le mois de décembre, 115.

R. Guerrand : Louis Guilloux de Saint-Brieuc. 118

Romans 120

H. Gouhier : Théâtre 122

J.-P. Chartier : Cinéma 125

Noël de Palestine

L'O.N.U. a voté l'internationalisation des Lieux Saints. Elle n'ose l'appliquer. Qu'en pensent les chrétiens? Un incendie menace d'achever la ruine du Saint-Sépulcre. Pour l'éteindre, il faut aller à cent kilomètres chercher les secours arabes, seuls autorisés par l'émir Abdallah.

Un laïc rapporte de là-bas sa tristesse et le désir qu'on fasse quelque chose. A sa plaidoirie, un religieux répond : « Les Lieux Saints ne sont que des reliques : Dieu est aussi bien ici que là-bas. S'il nous faut sacrifier nos intérêts de Terre Sainte à l'apaisement entre Juifs et Arabes, acceptons ce sacrifice en témoignage de charité chrétienne. »

Le pèlerin réplique : « Sans doute, je discerne le sens élevé que vous, mon Père, donnez à vos paroles. Mais combien d'autres n'y trouveront qu'une excuse à leur lâcheté. On retrouvera sur leurs lèvres, chrétiennement déguisés, certains arguments déjà entendus de 1940 à 1944. Un certain idéalisme peut être aussi nocif au patriotisme chrétien qu'il le fut au français. J'entends bien que notre cité est aux cieux, que sur terre même d'autres villes saintes marquent nos étapes vers la Jérusalem céleste. Je sais que la fidélité à l'enseignement du Christ a plus de prix que l'attachement à un tombeau qu'il n'a fait que traverser. Je comprends aussi la crainte que d'autres n'utilisent la croisade que je prêche pour redonner vigueur à l'antisémitisme qui couve toujours. Mais ni les chrétiens, ni même les Juifs ne peuvent gagner à notre veulerie.

« Le peuple juif ne retrouvera le respect qui lui est dû que dans la mesure où les chrétiens feront en lui reconnaître au monde le peuple élu, le peuple de nos pères, le peuple surtout de Jésus-Christ. Or quelle manière d'affirmer concrètement au monde le judaïsme de Jésus que de refuser qu'on efface toute trace chrétienne de la terre où Dieu a marché ?

« Pour nous, chrétiens, les Lieux Saints ne soulèvent pas seulement un problème de charité à l'égard des Juifs. Il ne s'agit pas non plus de nourrir un goût sentimental, qui serait à lui seul respectable, de refaire les routes où nos apôtres, où tant de nos pèlerins ont cheminé. Plus que notre sensibilité, notre foi y est intéressée. Car ces lieux portent à jamais le témoignage des faits historiques qui fondent notre croyance. Le Calvaire, le Sépulcre, toutes ces pierres clament notre foi. Le Christ y est vraiment mort, il y est vraiment ressuscité. Notre mystique ne peut se passer d'histoire, ni de géographie. Quelle composition de lieu vaudra jamais celle dont Dieu même est l'auteur ? Et à une époque où les continents neufs envoient leurs touristes en de lointains pèlerinages profanes, où Moscou joue dans les cœurs communistes un tel rôle, qui prendrait notre foi au sérieux si elle devenait abstraite et déracinée au point de ne plus se soucier des lieux où se sont accomplis les plus grands mystères du monde ?

« Cette Terre Sainte attend donc en retour le témoignage de notre foi et de notre charité. Ce témoignage peut, un jour, être celui de notre renoncement provisoire pour servir la paix, mais le renoncement ne sera témoignage que si d'abord nous nous sommes battus avec toutes les armes qui nous sont permises, c'est-à-dire les mains nues. »

V. I.

Le catholicisme français dans le catholicisme mondial

(*Suite et fin*[1])

Si le catholicisme français n'est ni triomphant ni, pour l'instant, persécuté, il possède peut-être de ce fait quelque avantage : celui d'être en un contact constant avec le monde laïcisé qui a tendance à devenir à notre époque le monde tout court, celui où se passe la vie, se développe l'organisation économique, sociale, politique. Le catholique français échappe ainsi et à la tentation de s'enfermer dans un monde qu'il aurait pu se construire et dont il serait le maître, et à l'obligation de se terrer pour préserver une vie menacée. Vivant dans tous les milieux, appartenant à toutes les classes, occupant toutes les situations, il est amené journellement à discuter d'égal à égal avec les incroyants. A coup sûr cela enseigne moins que ne fait le martyre; et en notre temps, le drame de l'homme restera ignoré tant que l'on ne s'est pas heurté au totalitarisme, et dans la persécution. Mais le catholicisme français a quelque peu fait cette expérience durant les années d'occupation. Il n'a plus, à cet égard, la naïveté qu'il pouvait avoir

1. Cf. *La Vie Intellectuelle*, décembre 1949.

avant la guerre. Aujourd'hui il est, avec l'Italie, l'un des pays où s'affrontent encore en liberté le catholicisme et le matérialisme athée.

Dans cet affrontement, précisément parce qu'il n'est pas une puissance dominante, et qu'il n'est pas non plus persécuté, le catholicisme français peut avoir le souci de l'apostolat pour lui-même; il n'a point à défendre une situation acquise ou des avantages temporels qui seraient menacés, il peut ne se soucier que du rayonnement de la foi. Son tempérament quelque peu anarchiste et ami de l'aventure le sert en ce domaine; également, l'expérience qu'il a vécue depuis un siècle et demi d'avoir vu différentes révolutions abattre les institutions qu'il avait patiemment construites pour organiser sa vie. Inlassablement cependant, depuis *L'Avenir* de Lamennais et de Lacordaire jusqu'aux plus récentes formes d'Action catholique, en passant pas les tentatives d'Ozanam, de La Tour du Pin et du *Sillon,* il n'a cessé d'envisager les formes nouvelles que la vie chrétienne peut être appelée à revêtir pour demeurer fidèle à travers les bouleversements sociaux, à la même vie dans le Christ.

Dans le catholicisme mondial, le catholicisme français qui compte des pionniers d'un apostolat aux formes nouvelles, mais qui possède aussi de solides équipes travaillant en tous les domaines de la pensée, des intellectuels au contact depuis un siècle et plus avec les différentes disciplines, parlant non point le langage réservé à une confession ou même à une chapelle, mais le langage de tout le monde, pourrait donc être d'un grand secours pour le problème qui se pose à la foi. En raison même du contact qu'ils ont pris avec la vie du monde et sa pensée, les catholiques de France peuvent

apporter une contribution précieuse à l'œuvre nécessaire; il n'est donc pas surprenant qu'en tous pays les catholiques soucieux de cette crise actuelle tournent avec attention les regards vers lui.

La seule question qui se pose à nous, catholiques français, est donc de savoir si nous méritons cette attention. Or si nous faisons notre examen de conscience sur notre capacité de faire face à la tâche qui nous semble confiée, il nous apparaîtra, croyons-nous, que le catholicisme français est dans un état de faux équilibre, hésitant entre la montée et la descente, mais que la générosité un peu folle (de la folie de la Croix) de quelques-uns peut nous entraîner tous vers le haut, et nous permettre de travailler à l'œuvre du Christ.

Nombre de catholiques en France.

Cette situation de faux équilibre entre le haut et le bas apparaît dès que l'on veut compter les catholiques de France. Ce compte explique déjà certains des jugements divers et erronés que les catholiques étrangers portent sur nous.

Il y a vingt ans, l'A.C.J.F. avait fait une enquête pour savoir le nombre de catholiques « pratiquants » en France. Par « pratiquants » il faut entendre ceux qui vont à la messe le dimanche et font leurs pâques. Il y en avait alors dix pour cent. Il y en a aujourd'hui encore dix pour cent. De rapides sondages en diverses paroisses de diverses contrées aboutissent toujours au même résultat. Au premier regard, il n'y a eu aucun progrès; pourtant depuis vingt ans combien de discours, d'articles, de livres, sur les nouvelles méthodes

d'apostolat, combien de cris de triomphe sur nos découvertes! D'où le jugement rapide que des étrangers portent sur nous : le catholicisme français, loin de grandir comme ces Églises triomphantes dont nous parlions plus haut, n'aurait-il pas piétiné, tout en parlant beaucoup de soi sans aucune modestie ?

Un jugement aussi sommaire manquerait à la justice comme à l'exactitude. Il y a peut-être le même nombre de chrétiens qu'il y a vingt ans, mais la composition en a changé. Il y a plus d'hommes qu'autrefois, et des hommes jeunes. Ceux qui « pratiquent » ne se contentent pas de pratiquer, ils se confessent souvent, ils communient parfois tous les jours. La vie liturgique retrouve sa signification : on participe aux mystères. Surtout il y a chez presque tous les chrétiens de France une volonté tenace, perspicace, exigeante de vivre « sa foi dans toute la vie ». Autrement cela ne vaudrait pas la peine d'être chrétiens. Chacun en est persuadé. Autrefois les catholiques de France pratiquaient au nom d'une tradition tantôt prise au sens le plus noble du mot, tantôt en son plus mauvais sens, sans se demander à quoi engageait cette foi chrétienne dont on faisait profession. Aujourd'hui les mêmes « dix pour cent » sont presque tous catholiques par conviction, avec le désir de vivre, autant que cela est humainement possible, la foi dans toute leur vie. D'où s'explique que les mêmes catholiques étrangers qui se montraient si durs à l'égard du christianisme de chez nous en viennent souvent, pour peu qu'ils demeurent en notre pays, à lui témoigner bientôt un très profond attachement. Il leur suffit d'ailleurs de mener une rapide enquête pour découvrir dans l'esprit même des incroyants les plus convaincus et des militants de l'anticléricalisme le plus

acharné la certitude que le catholicisme n'est pas près de disparaître en France.

La question pour les années à venir est donc de savoir la nourriture que l'on donnera à ces catholiques français, prêts à être des militants. C'est le problème que va poser une réflexion sur le faux équilibre dans l'action et dans la pensée.

Crise de l'Action catholique.

S'il est un point sur lequel il semblerait important que le catholicisme français présentât une vitalité indiscutable, ce serait l'Action catholique. L'apport de la France dans le catholicisme mondial devrait être, disions-nous, cette rencontre entre le monde tel qu'il est et la foi au Christ. L'Action catholique spécialisée était le mouvement chargé d'assumer cette rencontre. Lancée par l'appel de Pie XI, qui voulait que l'apôtre de l'ouvrier fût un ouvrier, et l'apôtre du patron, un patron, elle devait être cette organisation qui permet de voir les problèmes tels qu'ils se posent en chaque métier, en chaque fonction, en chaque situation, et, par suite, d'entendre l'appel jeté à partir d'une claire vue des données concrètes vers une foi qui prétend sauver des hommes vivant dans le monde.

Or il est banal maintenant de dire ce que l'on osait à peine murmurer à l'oreille, que l'Action catholique est en crise. Crise qui ne laisse pas d'être fort douloureuse au catholique de France dont l'ambition fut, comme en Belgique où elle était née, de susciter à l'Action catholique des organismes qui serviraient d'exemples à ceux des autres pays.

A cette crise on peut voir deux causes. L'une ne

vient pas du catholicisme français. L'Action catholiqu
a quelque peu changé. Elle fut définie par Pie XI comm
la participation du laïc à l'apostolat de la hiérarchie :
reste acquis que le laïc est homme d'Église; que c
titre ne soit plus réservé aux clercs, c'est un progrè
sur lequel on ne reviendra pas. Mais sa fonction nou
vellement reconnue d' « homme d'Église » est peut-êtr
proclamée aujourd'hui avec moins de force; quand le
mouvements ne groupaient que quelques militants, bie
instruits et diligemment formés, on pouvait rêver qu'un
importante place serait faite à l'initiative du laïca
avec l'extension, et l'extension en tous pays, des orga
nismes dits d'Action catholique, cette initiative s'e
trouvée quelque peu restreinte.

Mais il est aussi des raisons propres à la France d
la crise actuelle de l'Action catholique. Le catholicism
français ne trouve pas que des avantages à ce souci d'a
dapter les méthodes d'apostolat aux problèmes du m
ment. Un très éminent archevêque de France nous d
sait un jour, dans une conversation privée, qu'un d
défauts des apôtres de notre pays était de ne pouvo
s'intéresser à une méthode d'apostolat pus de dix a
nées de rang. Ces dix années passées, les nouveaux ap
tres, prêtres et laïcs, au lieu de se soucier de faire
relève de leurs aînés et de poursuivre une action q
avait porté des fruits, faisaient preuve au contraire
son égard de sévérité critique parce qu'elle n'en ava
pas porté davantage. Ainsi a-t-on connu, il y a tren
ans et plus, une époque où toute l'ardeur se portait ve
les étudiants, les scouts ou l'A.C.J.F. Puis ce fut
période de l'Action catholique proprement dite. Maint
nant l'on parle plus volontiers d'action missionnair
Cette rapidité d'évolution ne fut pas sans profit; mais

est peut-être dommage que ces mouvements plus anciens ne bénéficient plus d'un enthousiasme qu'ils continuent de mériter.

Il est peut-être une seconde raison qui tient aux difficultés même de l'Action catholique. Il nous souvient qu'au temps où elle s'épanouissait, un congrès diocésain de Lille rappelait avec clarté que l'Action catholique qui apprend au laïc à être pleinement laïc, au sens chrétien du mot, enseigne en même temps au prêtre à être totalement prêtre. Or cela n'est pas sans renoncement; et il est toujours difficile au chrétien d'être pleinement chrétien. Il est très difficile, même pour un prêtre, de s'occuper d'abord, pour ne pas dire uniquement, des choses spirituelles. Il est si tentant de bâtir une église, d'organiser une kermesse, de monter des fanfares, des gymnases, des jeux de patronage et de délaisser les activités proprement sacerdotales. Cela n'est pas compensé, au contraire, par le goût qu'ont certains laïcs de « jouer au curé ». Nous avons tous connu, parmi eux, de ces liturgistes acharnés, de ces théologiens dogmatisants, voire de ces directeurs de conscience; ce ne sont pas les chrétiens les plus intéressants. Normalement les laïcs, surtout les laïcs pris en corps, sont davantage en confiance dans les choses de ce monde, dans ce que l'on dénomme habituellement « le temporel ». Mais s'ils sont d'Action catholique, c'est-à-dire d'Église, et s'ils font profession de s'occuper alors de l'Église, s'ils s'inquiètent encore, et à bon droit, des choses de ce monde et de leur milieu, c'est pour implanter la Croix du Christ, c'est pour y insérer le levain qui fait lever la pâte humaine, c'est pour réaliser le Corps mystique. Or la pente est fatale qui de ce souci premier mène à des préoccupations profanes, c'est-à-dire étrangères. L'Ac-

tion catholique qui doit susciter l'Église en plein milieu, oblige à s'occuper de ce milieu, mais sous un certain angle. Or conscience une fois prise que pour vivre la foi chrétienne il y a certaines exigences à l'égard des structures de ce monde, on en vient très vite à définir ces structures, à imaginer celles qu'il faudrait construire. Reconnaissons que l'apostolat trouve bénéfice à présenter des réalisations humaines au premier regard attirantes. Mais on en vient très vite, au lieu de construire l'Église dans la cité, à songer à une cité chrétienne, — au lieu de susciter l'Église en mouvement ouvrier et dans le monde paysan, à vouloir créer ce mouvement ouvrier, bâtir ce mouvement paysan, — à réaliser un humanisme chrétien au lieu de présenter le christianisme aux hommes. C'est ce que l'on peut dénoncer comme la préférence donnée à la « chrétienté » sur l' « Église »; et le succès que connut le mot de « chrétienté » est assez significatif de ce glissement.

Ceux qui se souviennent du « départ » de l'abbé Godin, l'auteur de *France, pays de mission?* le fondateur de la Mission de Paris, se rappellent que ce fut une de ses préoccupations de ne susciter qu'un souci d'Église, dans l'abandon presque total des préoccupations sociales. On pouvait juger qu'en parole, tout au moins, il exagérait. Ce ne fut pas d'ailleurs exactement la voie sur laquelle s'engagea sa mission, une fois commencée. Le souci de bâtir dans le monde réel, et de partager les exigences économiques et sociales qui sont la préoccupation légitime de beaucoup, se rappela très vite au devoir de ces apôtres. Mais la difficulté est de donner à ce souci sa véritable place dans une préoccupation d'Église; de maintenir les exigences de la vie chrétienne vis-à-vis d'un ordre humain, en laissant les hommes

user de leurs intelligences et de leurs volontés pour bâtir cet ordre entre hommes; de n'approfondir la connaissance de ce monde qu'afin de présenter avec une plus exacte vérité la seule nouvelle que l'on doive annoncer : l'Évangile du Christ.

Le cri d'alarme de l'abbé Godin ne fut donc pas inutile au catholicisme français, nous le verrons. Cherchant ici à déceler les pesées complémentaires afin d'entrevoir l'équilibre cherché par l'apostolat de ces dernières années, si nous avons parlé de crise de l'Action catholique, c'est que nous croyons celle-ci toujours vivante, plus nécessaire que jamais, et que nous croyons également qu'elle en sort déjà victorieuse.

Crise de la pensée.

Si, dans l'action, le catholicisme français n'a pas encore trouvé l'équilibre nécessaire à l'apport que l'on attend de lui, l'a-t-il au moins trouvé dans l'ordre de la pensée? Il semblerait que ce soit à ce plan qu'il suscite les espoirs les plus vivants de l'étranger. N'avons-nous pas dit tout à l'heure que le contact avec les incroyants lui donnait de discuter d'égal à égal avec eux, d'être donc plus à même de voir les véritables problèmes qui se posent au monde, pour en dégager les appels à notre croyance et le sens qu'en reçoit pour nous la réponse de la Croix?

Or, la pensée catholique connaît aussi une crise. Elle n'est d'ailleurs pas la seule à en souffrir : on peut dire qu'il en est ainsi de toute pensée en France. L'événement avait été trop brutal : à la libération, on assista à un foisonnement d' « idées » nouvelles. Ces « idées » étaient d'ailleurs plutôt de l'ordre du sentiment que de

la réflexion. On sentait qu'il y avait du nouveau à dire; mais ce nouveau, on ne faisait que le pressentir. D'où la multiplicité des revues, qui ne durèrent pas toutes, d'où également la rareté des ouvrages de valeur.

Loin de subir une crise plus importante que les autres, la pensée chrétienne bénéficie de ce qui demeure et sera éternellement son point fixe et solide : la foi au Christ, dont la vérité se manifestait avec plus d'éclat dans le désarroi. Où la difficulté commençait, c'est quand il fallait passer de cette foi à l'intelligence de la foi, aussi bien dans le domaine spéculatif que dans le domaine pratique. Autrefois, l'on savait bien comment faire pour aboutir à une action chrétienne. La foi dans son enseignement essentiel et divin semblait connue. Il suffisait d'en extraire des principes, lesquels, pour nous en tenir à l'ordre pratique, nous mettaient à même soit de juger, soit d'agir. Tout cela est théoriquement parfait. Mais lorsque des catholiques se trouvèrent aux postes de commande, ils s'aperçurent que ça ne marchait pas. Ces « principes » ne valaient rien dans l'application; et peu de réunions donnent l'impression de vide comme celles où des chrétiens veulent rester fidèles au schéma prétendu traditionnel : le problème, les principes, les applications.

C'est que l'on avait oublié la façon dont se dégagent ces fameux principes. Quand l'intelligence humaine veut pénétrer l'enseignement de la foi, elle n'a pas d'autre moyen que d'en appeler aux concepts que lui fournit l'expérience, et, sous le contrôle du magistère de l'Église, de chercher quelles affirmations poser pour acquérir, avec ses concepts humains, l'intelligence de la Vérité apportée par la Révélation. Lorsque donc le chrétien cherche à utiliser les principes tirés de sa foi

pour organiser un monde où il puisse vivre et rester le témoin du Christ, il ne doit pas oublier que pour la découverte même de ces principes sa foi a dû collaborer avec le monde où il veut la prêcher, et par conséquent avec les organisations humaines établies en ce monde. Cette remarque qui, à certains, semblera nouvelle, n'est autre que le rappel de l'enseignement le plus classique de saint Thomas. Après le bouleversement que nous avons connu, il n'est donc pas étonnant que les « principes » élaborés en des temps plus calmes et sous un tout autre climat ne soient désormais guère adaptés. Cela ne veut pas dire que nous n'ayons pas à en tenir compte; ils contiennent une trop importante leçon : ils montrent comment en un monde donné, qui a passé sans doute, mais existé, on a pu travailler à maintenir une vie humaine ouverte au christianisme; ils nous invitent donc à faire à nouveau un travail semblable pour que continue *la même* foi.

Peut-être invitent-ils à davantage. L'esprit humain est naturellement paresseux. Lorsqu'il a tiré les conclusions d'une vérité, il pense que ce sont les seules conclusions qu'elle puisse suggérer. Or, il n'en est pas ainsi de la foi. Infiniment riche (et « infiniment » est à prendre en son sens formel), infiniment distante de l'esprit de l'homme, puisqu'elle est adhésion à la vérité de Dieu, elle saura toujours subsister *la même* en tous les mondes que le génie créateur de l'homme, lui-même créateur de Dieu, pourra susciter. Si donc des situations nouvelles doivent nous inciter à scruter les lois du monde nouveau qui s'enfante, elles ne doivent pas moins nous presser de nous demander si était suffisante l'intelligence que nous avions de la foi, nous chrétiens, laïcs, prêtres, et surtout théologiens. Une double tâche

s'impose donc aujourd'hui à la pensée chrétienne : être attentif au monde qui est en train de naître (regroupements des peuples, évolutions économiques, réformes imposées par la justice sociale, découvertes scientifiques et techniques, transformations de l'homme), mais aussi approfondir la foi au Christ qui est toujours la même, telle que les Prophètes, les Apôtres et les Pères nous l'ont transmise, telle que l'Église en garde le dépôt, mais qui demande précisément au long des siècles, à mesure que sous l'impulsion de Dieu l'intelligence agrandit son champ de connaissance et approfondit sa réflexion, un effort sans cesse renouvelé pour demeurer *la même* dans notre langage changeant.

Or, il faut dire qu'en France, la conjoncture n'est pas aujourd'hui favorable au travail requis pour ce développement d'une pensée chrétienne. Autrefois un très grand nombre de prêtres consacraient leur temps à l'étude; leur prédication lui devait une certaine densité intellectuelle; peut-être l'apostolat et la vie chrétienne en ont-ils quelque peu souffert, mais le bienfait de cette richesse intellectuelle n'était pas pour autant à négliger. Puis, soit en raison de leur pauvreté, soit par la réaction anti-intellectualiste qui suivit la crise moderniste, soit par souci d'œuvres jusque-là trop négligées, le pas fut donné à l'action; curés et vicaires n'eurent plus guère le loisir de travailler intellectuellement; on veilla quelque temps encore à réserver les plus doués pour l'enseignement, grâce à quoi ceux-ci pouvaient continuer leurs études. Mais en 1932 (lorsque Mgr de Solages, sous le pseudonyme de *Christianus*, lança, dans *La Vie Intellectuelle*, un cri d'alarme), dans le souci de renouveler la vie des œuvres, les sujets les plus intelligents étaient orientés vers l'apostolat et non plus vers les études.

L'insuffisance d'argent, jointe à l'insuffisance de sujets, fit qu'en plusieurs instituts des chaires restèrent sans emploi et disparurent. Aujourd'hui, la situation est pire encore. Les professeurs d'un Institut catholique par exemple, pourtant plus favorisés, ne peuvent plus assurer leur subsistance par le seul enseignement et, en plus de leurs heures de cours (déjà peut-être trop chargées), doivent trouver un gagne-pain; il ne leur reste plus de temps libre. Il n'est pas d'intelligence capable de résister à un tel régime; nous assisterons inévitablement à une chute de la pensée catholique en France.

Cependant le travail de recherche continue; et des travaux de fond se poursuivent. De nouvelles traductions de la Bible, des études à son sujet ne cessent de paraître; à l'étude de saint Thomas, toujours sérieusement menée, bien que de façon moins bruyante, s'ajoute celle des Pères de l'Église; à ces recherches n'oublions pas de joindre celles qui se poursuivent en liturgie. Forts de cette nourriture traditionnelle, des esprits audacieux tentent d'utiliser les nouvelles conquêtes de la pensée, aussi bien dans le domaine scientifique que dans le domaine philosophique, pour nourrir l'intelligence de la foi.

Malheureusement ce travail ne s'accomplit pas sans quelque ombre au tableau. Les intellectuels catholiques n'ont pas su coordonner leurs efforts pour réaliser une œuvre qui demande cependant la collaboration de tous. En face de certains penseurs, improprement nommés « intégristes », puisque, loin de respecter l'intégrité de la foi qui est capable d'alimenter des intelligences humaines infiniment variées, ils la mutilent en voulant la réduire à leur pauvre pensée, d'autres, plus respectueux de sa richesse intégrale et désireux de montrer

son emprise en tous les domaines de la pensée, ne gardent pas suffisamment le souci des lentes démarches scientifiques, patiemment contrôlées, ils cherchent parfois trop rapidement l'approbation et l'encouragement de ceux qui ne sont pas à même de discerner en leurs suggestions la paille et le bon grain, ce qui est acquisition définitive et ce qui sera un jour à rejeter (séminaristes, étudiants, jeunes ouvriers, femmes, plus enthousiastes que critiques, etc...).

La question est donc, une fois de plus, dans l'ordre de la pensée comme dans celui de l'action, de savoir si le catholicisme français saura sortir de cet état de faux équilibre pour en trouver un véritable. Pour la recherche intellectuelle, le problème est de créer une atmosphère de recherche scientifique. Cela demande d'abord une mutuelle confiance. Nous ne disons pas l'exclusion de toute critique : la critique, même violente, est toujours précieuse. Mais il est injuste et sot de suspecter la foi d'un homme du fait qu'il présente cette foi en un langage nouveau. Cela est injuste parce que cet effort est précisément l'attestation de sa foi, et au sens le plus formel du mot. Car le théologien qui cherche, en fonction des problèmes de son temps, à exprimer cette foi éternellement la même, n'a pas seulement la confiance inébranlable, née d'un souci apostolique, que les hommes auxquels il s'adresse en leur langage ont besoin pour leur salut de la parole du Christ; il a aussi la certitude, appuyée sur l'adhésion à la Vérité de Dieu, que toute question nouvellement posée à Dieu trouvera sa réponse dans la Vérité qu'enseigne et défend l'Église. Et cela est sot, parce que cela suppose que l'on s'arroge le droit de faire de sa propre pensée la mesure de toute pensée humaine s'efforçant de pénétrer la foi, et

l'on témoigne de la sorte que l'on n'a nullement pris l'intelligence de cet acte unique qu'est la foi en Dieu. La foi est une adhésion, elle est l'adhésion à la Vérité *que Dieu seul comprend,* non une conception; la conception vient après, et restreint toujours la donnée complète de la foi. Vouloir donc ramener toute conception de la foi à la sienne propre, c'est confesser que l'on ne comprend rien à ce dont on se prétend docteur. Au contraire, si l'on accepte de prendre la seule attitude qui soit conforme à la foi au Christ et de reconnaître que nul n'a le droit de s'ériger en juge, la critique fraternelle, même faite avec une violence qui n'exclut pas l'humilité, est infiniment précieuse. Pour le chercheur audacieux, évoqué précédemment, il est infiniment utile que des penseurs plus prudents parce que plus traditionnels, l'alertent lorsqu'ils ont l'impression ou bien que son langage nouveau ne rend pas ce que nous a transmis le langage ancien, ou bien qu'il peut être mal compris de beaucoup. En joignant ainsi leurs efforts, les uns et les autres travailleraient avec efficacité à présenter à tous l'intégralité de la foi.

Mais la recherche intellectuelle menée dans un tel esprit de charité virile demanderait aussi que l'on sache discerner, dans l'ordre de la pensée, différents milieux : il y a un peuple, d'une part, qui demande à être enseigné et qui ne peut que souffrir à être le témoin de certains débats dont il ne comprendrait pas la raison, et qui par conséquent le scandaliseraient; il y a, d'autre part, des chercheurs qui savent distinguer entre l'hypothèse qui demande à être éprouvée avant d'être totalement au point et l'affirmation que l'on peut déjà transmettre, réserve toujours faite du jugement final que seule l'Église enseignante peut porter. Remarquons

qu'à notre époque, en raison du progrès de l'enseigne ment, de l'imprimerie, de la radio et du cinéma, c'es souvent le peuple qui posera les problèmes les plus di ficiles. Pour prendre un exemple en biologie, par exem ple, il ne faut pas croire que le problème de l'évolutio ne tracasse que les savants; c'est plutôt les savan qu'il tracasse le moins; car ils savent, après tout, com ment le problème se pose. Le peuple, lui, reçoit plu naïvement les échos, mais ces échos lui arrivent e grand nombre à l'école, dans le journal, et surtout dan le journal illustré, dans les discussions animées de l radio, dans les films. Si les savants catholiques ne trou vent pas le moyen de rappeler la vérité de la création du péché et de la Rédemption dans ce langage nouvea qui vient par tous les chemins frapper les oreilles et le yeux du peuple de nos villes et de nos campagnes, c'es la foi de ce peuple qui sera en danger. Et les affirma tions, même les plus valables, mais proférées dans un langue qui attesterait, chez des théologiens, par ailleur compétents, l'ignorance complète des difficultés sou levées par la rumeur publique, ces affirmations n feraient qu'aggraver le danger couru par la foi de ce « petits » dont le Christ a le souci et nous a confié l charge. Cependant, il reste que si la réponse doit êtr donnée en un langage nouveau, c'est une réponse vra qui doit être apportée, c'est-à-dire une réponse q répète la Vérité du Christ, encore une fois éternellemen la même. Il faut donc l'éprouver. Mais puisque le déba public ne serait pas sans danger, il importe de créer c milieu de rencontre, où les théologiens de différente écoles, soucieux d'unir leurs forces ou plutôt leurs fa blesses, pour maintenir l'intégralité de la foi, pourraien travailler à mettre au point l'enseignement qui doit êtr

transmis en notre siècle. Ne nous faisons pas d'illusions : cela ne se fera pas sans mal, ni sans batailles. Mais aux grandes époques théologiques les batailles étaient ardentes aussi. Il faut simplement avoir le souci qu'elles soient menées avec grandeur et noblesse, dans ce respect que la Charité du Christ peut bien nous enseigner. Faut-il désespérer que les catholiques de France puissent y parvenir ?

L'espoir d'une solution.

Ainsi donc, pour apporter au catholicisme mondial ce que celui-ci serait en droit d'attendre, le catholicisme français se trouve en un faux équilibre. Dans le nombre de ses fidèles, dans son action, dans sa pensée, il hésite entre la montée et la descente. Nous n'avons cependant pas le moindre doute qu'il ne choisisse pour la montée. Parce que l'Esprit du Christ est vivant en lui. De cela nous avons depuis plusieurs années l'attestation.

Nous pensons en particulier à l'apostolat des prêtres-ouvriers. La mission de France, la mission de Paris, la mission ouvrière, la mission de Marseille, celles de Limoges, du Nord, de Saint-Étienne, et de tant d'autres endroits de France, telles sont nos raisons d'espérer, telles sont les activités que les chrétiens de tous pays suivent avec tant d'attention chez nous.

Il n'est pas étonnant que ce nouvel élan nous soit donné par ceux qui ont souci d' « évangéliser les pauvres ». Cette évangélisation fut le signe suprême que Jésus fit transmettre à Jean-Baptiste prisonnier pour lui attester qu'il était Celui qui devait venir et qu'il n'y avait plus à en attendre un autre. « Les aveugles voient, les sourds entendent, les morts ressuscitent, *les*

pauvres sont évangélisés. » Ce qui nous semble plus important, peut-être, c'est que ce nouvel apostol du catholicisme français donne à l'organisme entier à toute son activité une nouvelle vie, une nouvelle je nesse.

Il ne tient, en effet, qu'aux catholiques de France profiter tous de ce souffle de l'esprit. La leçon que l autres apôtres peuvent dégager du travail des prêtre ouvriers nous la dégagerons d'une conversation qu nous avions un soir avec l'un d'eux, précisément a sujet de l'article que l'on est en train de lire.

Sur le plan de l'action, d'abord, il protesta contre place excessive selon lui que nous faisions à leur trava et il nous rétorqua que ce qui avait de l'importan ce n'était pas le seul travail des prêtres-ouvriers, ma le travail de toute l'Église de France, mené partout sous toutes ses formes par les aumôniers, par les curé et leurs vicaires (quand ils en ont...), par les profe seurs, voire par les directeurs de revue, et plus enco peut-être par les laïcs qui aident ces prêtres. Et, e effet, il suffit de se reporter aux ouvrages vite class ques qui exposent le travail missionnaire, aux livres l'abbé Godin, du P. Michonneau, du Dr Jouvenroux, P. Loew et de l'abbé Rétif (livre sur le Catéchumén qui paraîtra prochainement à *Rencontres*). Il ressort leur lecture que non seulement le travail missionnai nouvellement mené n'exclut pas celui qui fut commen en des temps plus anciens, mais le suppose. Que devie dra le « converti » de nos missions s'il ne trouve d paroisses vivantes ? Comment pourra-t-il continuer prier, quand il aura pris le goût de la prière collectiv s'il ne trouve pas de liturgies mettant en relief l'ens gnement et la vie du Christ ? Où continuera-t-il son tr

ail de conquête, si des premiers mouvements hâtive-
ıent lancés, il ne peut rejoindre les grandes organi-
ations nationales capables de pénétrer tout son milieu ?
vec qui le mouvement ouvrier poursuivra-t-il son
ction, si l'Action catholique des autres milieux n'a pas,
n même temps, transformé leur mentalité ? A quoi ser-
ira-t-il d'éveiller les enfants, si les adultes continuent
sommeiller ? Au fur et à mesure que la conquête mis-
ionnaire continue son avance, se révèle son étroite soli-
arité avec ce qu'il y a de plus traditionnel dans la vie
atholique de France.

S'il y a donc un grand souffle de l'esprit qui suscite
ur notre sol des apôtres d'un style nouveau, c'est afin
ue le corps tout entier en tire sa croissance. Nous
etrouvons ici ce qui est la conviction éternelle de l'É-
lise : « Je crois à la Communion des Saints », clame-
elle dans le *Credo;* et si la lecture des Épîtres de saint
'aul redevient familière en notre temps, c'est pour que
ous acquérions, comme les Corinthiens, la certitude
ue les exceptionnels charismes donnés à quelques-uns
sont pour le bénéfice de tous. Il y a donc, d'une part,
ne humilité certaine à garder à l'égard du prêtre-
uvrier. Comment ne pas reconnaître l'accent même du
hrist en celui-ci qui, né en milieu ouvrier, a voulu
aire le métier de son père, parce que, disait-il, « il ne
oit pas en quoi le fait d'avoir reçu le sacerdoce lui
onne le droit de vivre une vie privilégiée matérielle-
ıent par rapport à celle que vivent encore les siens » ?
es siens auraient pourtant reconnu dans son labeur,
ans ses années d'étude, dans son dévouement inlas-
ıble, une justification des facilités requises pour con-
nuer le travail qu'il avait commencé. Mais l'amour du
hrist seul le pousse, comme saint Paul, à les refuser.

Celui qui, comme nous, connaît la possibilité de pour suivre dans une chambre calme une réflexion qui a se difficultés, mais aussi ses récompenses, doit bien recon naître qu'il n'a pas été appelé par le Maître à une vi si totalement donnée, si pleinement entraînée dans l souffle actuellement créateur de l'Esprit. Mais il n'e faut concevoir nulle tristesse : « Si tout le corps étai œil, où serait l'ouïe? S'il n'était qu'oreille, où serai l'odorat? » (I Cor., XII, 17. Trad. *La Bible de Jérusa lem*). C'est donc avec fierté d'autre part que se pour suivra le travail des autres équipes et, dans une facil fraternité avec les prêtres-ouvriers parce que ceux-c sont la simplicité même et ont la délicatesse de « rece voir » de ceux-là même (j'entends les autres apôtres d Christ) auxquels ils apportent tant. Il n'y a qu' accepter la place où l'on a été mis, et à y faire le tra vail requis pour le bénéfice de tous. Ainsi la sève d générosité folle qui éclate chez les meilleurs suscite l croissance du corps tout entier.

Mais peut-être est-ce dans l'ordre de la pensée qu l'on verra le plus ce que peut apporter au catholicism français l'actuel élan de l'apostolat ouvrier. Continuon à rapporter la conversation de ce prêtre que nous évo quions tout à l'heure. Il en était venu à nous dire l conclusion qu'il tirait de trois années d'apprentissag et de travail en usine et du ministère exercé dans l milieu qu'il pouvait ainsi atteindre : « Nous avon découvert que le prêtre n'était pas un adulte, le seu adulte au milieu d'enfants, mais qu'il était adulte a milieu d'une communauté d'adultes; et que s'il est u message dont il est porteur, il a cependant à recevoir d ceux avec qui il travaille afin de mieux comprendr l'humanité que Dieu a créée et qui attend la bonne nou

elle de la Croix . » Cette phrase résume, pour nous, la âche spécifique du catholicisme français.

Jamais, en effet, il n'avait été demandé avec une telle orce aux chrétiens de France de croire à la Vérité de 'enseignement du Christ. Mais cette foi est tellement iche qu'elle unit des aspects qui seraient contradictoires n toute doctrine purement humaine. En même temps, lle nous donne la certitude qu'il n'est pas d'autre voie le salut pour l'humanité que le Christ, et que rien ne eut être ajouté à la Parole du Christ; ainsi, précisénent parce qu'elle est foi au Principe de toutes choses, lle nous rappelle que le Christ est aussi le seul maître les événements, de l'histoire, des conquêtes et de l'évoution de l'humanité. Le Christ nous parle donc de outes les façons; il nous parle par l'Évangile, et par es écrits des prophètes et des apôtres, mais il nous arle aussi par la succession des événements, ces maîres que Dieu nous a donnés de sa main. Ces deux disours ne sont pas à mettre sur le même plan, et la préérence sera toujours donnée à la parole directe et préise que nous transmet l'Écriture, comprise dans la tralition. Mais l'Écriture, elle-même, prise dans sa totaité, nous oblige-t-elle d'écarter l'autre discours, celui ue nous tient l'histoire, et demande-t-elle, pour que ous comprenions la Révélation autant qu'il est en otre pouvoir, que nous écartions rien de ce que le hrist nous dit par le truchement des événements. La i au Christ nous donne ainsi, pour notre plus grand rofit, une multitude de maîtres humains. Ils ne sont as à mettre sur le même plan : les uns — c'est la hiérarchie de l'Église — ont toute autorité pour juger de os paroles et de nos adhésions, mais cette autorité ils 'en usent qu'à l'égard de ceux qui font cependant une

œuvre par eux-mêmes, œuvre qu'ils nous pressent de poursuivre; les autres, ce sont tous ceux qui acquièrent quelque expérience, depuis le plus simple travail de mains jusqu'à la recherche la plus savante, dans l'œuvre que l'humanité accomplit pour assurer et développer sa vie, pour épanouir toutes ses richesses, pour conquérir toutes les vérités humaines. Ainsi le chrétien comme le prêtre-ouvrier nous le rappelait, doit-il se mettre à l'échelle de la Révélation, où des maîtres ayant autorité enseignent, et en même temps à l'école de la Création, où ses égaux, riches d'expérience, l'enseigneront également. Il aura d'autant plus le souci de faire rencontrer par son effort les deux écoles qu'il sait bien que la seconde, l'école de la Création, se trouve exposée aux pires dangers, aux périls dont le péché a porté les germes, si elle est abandonnée à elle-même. Mais qu'elle rencontre la Parole salvatrice, et non seulement elle sera sauvée, mais fera fructifier en outre toute la richesse dont elle fut dotée au jour où il fut dit à l'homme, comme à toute la nature : « Croissez et multipliez-vous. »

Or, ce travail, encore une fois, ne nous a pas été rappelé par la seule voix d'un prêtre isolé. C'est l'œuvre entière de l'apostolat missionnaire qui le réclame. Il suffit de feuilleter ses livres désormais classiques, il suffit de parler de l'apostolat missionnaire pour voir ce que tous réclament, et qui paraît répondre aux exigences et aux possibilités du catholicisme français grâce à un dialogue maintenu avec les hommes croyants ou incroyants, qui ont leur responsabilité dans la vie, découvrir dans la croissance, et devant les menaces de ce monde, les grandes lignes de structure de l'homme à la fois individuel et collectif qui veut vivre en notre

temps, pour y découvrir les appels vers ce qui le dépasse. Ce qui le dépasse, c'est la Vérité, la Justice, l'Amour, c'est Dieu; c'est aussi la grandeur d'une menace effroyable, mais qui le ramène encore vers le seul Sauveur : Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. Ainsi le même Jésus-Christ, celui qui a été, qui est et qui sera, apparaîtra non pas comme la réponse aux seules questions que l'un quelconque d'entre nous peut se poser dans son étroite prison, mais au bout de l'angoisse et de l'espoir qui s'empare de l'humanité de ce siècle, sous une forme nouvelle sans doute, mais qui paraît sommer l'angoisse devant la mort et l'espoir vers la vie de tous les siècles qui nous ont précédés.

Car il faut bien voir ce qui est en question en notre temps : du resserrement du monde et de sa prise de possession, des techniques industrielles à la puisance sans cesse croissante, des progrès scientifiques, des créations incessantes de la pensée, de l'affirmation de nouvelles valeurs un homme naît et continuera de naître. Or, cet homme, loin de trouver dans ses conquêtes le bonheur et la paix, sent croître en lui l'angoisse de dangers dont il se sait la cause, sans être maître de les écarter. Ces conquêtes récentes de l'homme ne le vouent pas fatalement à sa perte, mais s'il fut jamais un temps où l'on comprend facilement ce que la Bible nous apprend de l'originelle et irrémédiable déchéance de l'homme, c'est bien le nôtre.

Mais le désespoir dans lequel le décalage entre sa puissance et sa liberté ferait sombrer l'homme d'aujourd'hui ne nous semble nouveau que parce qu'il se manifeste aux dimensions de la planète. Il n'est que la reprise de l'interrogation de Pascal sur la grandeur et la misère de l'homme, des gémissements de la nature

en mal d'enfantement que décrit l'Épître aux Romains, de la plainte de Job au milieu de ses amis. L'homme part de sa souffrance telle qu'il l'expérimente et dont il croit à tort connaître la source et le remède.

Le remède n'est donné que par la béatitude qui nous introduit en un tout autre mystère, le mystère du Royaume de Dieu et de la communauté avec le Père. Quant au reste, il sera donné de surcroît. Mais c'est la plainte humaine que le chrétien doit pourtant écouter, comme le faisait le Christ quand il guérissait les paralytiques et les lépreux, s'il veut conduire ses frères jusqu'aux sommets de l'Évangile. Le chrétien saura-t-il entendre la plainte du monde ? Saura-t-il redire la parole de Dieu ? Telles sont les questions capitales. Or, en cette fin de demi-siècle, comme la confiance des hommes, la foi des chrétiens est entre la montée et la descente.

Elle montera, car l'Église a les promesses de la vie éternelle. Mais les chrétiens d'un pays comme la France ont à fixer s'ils participeront à la victoire du Christ, par une participation à l'effort de tous. Les pages précédentes ont tâché de préciser à quelles conditions. Elles ne sont qu'une application de la leçon que le Christ donne, en saint Matthieu, pour conclusion à ses paraboles : « Tout scribe instruit de ce qui regarde le Royaume des Cieux est semblable à un maître de maison qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes. » L'Esprit du Christ a suscité ces dernières années sur notre sol un apostolat aux formes nouvelles, que les chrétiens de tous pays, ouverts à l'évolution du monde, suivent avec une attention passionnée. De cet élan apporté par quelques-uns, tous doivent profiter; et le travail des prêtres ouvriers serait vain s'il

ne réchauffait l'ardeur et ne renouvelait la vie de tous les groupements de l'Église de France, et, en premier, de ceux qui lui sont essentiels : la paroisse et les mouvements d'Action catholique, s'ils n'étaient aussi le signal d'un réveil de la pensée chrétienne, ouverte à tout ce que l'homme peut découvrir et inventer, mais assurée plus que jamais de la Vérité de sa Foi, de la *même* Foi. Mais, parce que l'humanité aspire à l'unité, que des pays se sont rapprochés et que d'autres souffrent d'être séparés, le catholicisme français n'accomplira son œuvre que s'il la voit en étroit contact avec les catholicismes du monde entier souffrants ou triomphants, que s'il se pense et se veut comme une partie du catholicisme mondial, s'il est véritablement *catholique*. Peut-être est-ce la tâche principale qui lui est assignée en cette deuxième moitié du siècle, de maintenir dans un souci chaque jour plus universel ce qui est son apport spécifique : le dialogue entre le monde conquérant et inquiet et la foi en Jésus-Christ. Est-il besoin de dire qu'à ce maintien nous voudrions ici collaborer, en sachant bien que nous ne serons cependant que « le serviteur inutile » ?

A.-J. Maydieu,
A.-Z. Serrand.

Un existentialisme mystique

Bien qu'accessible au travers d'œuvres qu'elle a modelées — au travers, par exemple, du livre *Je et Tu* de Martin Buber — la pensée de l'Autrichien catholique Ferdinand Ebner (1882-1931) est presque ignorée. La maladie qui condamna Ebner à la solitude ne lui permit de publier que quelques écrits fragmentaires : *La Parole et les réalités spirituelles* (1921), des articles dans la revue *Brenner*, un recueil d'aphorismes, *Parole et Amour* (1931). Le nazisme enferma ses œuvres dans le coffre du silence. Aujourd'hui que les Autrichiens veulent reconnaître en Ebner le maître de la jeune génération, ils éditent quelques pages de son admirable journal[1]. On propose ici les thèmes principaux de ce dernier comme introduction à l'œuvre d'Ebner et dans l'espoir d'occasionner une prochaine réédition voire la traduction de *La Parole et les réalités spirituelles.*

Feuerbach attaque Hegel : « La vraie dialectique n'est pas un monologue de penseur solitaire, mais un dialogue entre toi et moi. » A travers Hegel, il combat tout onanisme philosophique : je ne suis que si je te rencontre. Mais où te rencontrer ? Hamann répond : sur le chemin de la Parole. C'est dans le Verbe que nous sommes unis, c'est dans sa Lumière que notre union est perceptible. Ainsi, Feuerbach et Hamann nous con-

1. F. Ebner, *Das Wort ist der Weg* (La Parole est la Voie), Thomas-Morus-Presse, Herder, Vienne, 1949.

duisent à une méditation de l'Évangile johannique qui fonde toute théorie de la condition humaine.

« Que Dieu créa l'homme, cela signifie qu'Il lui parla. Il lui parla en le créant : Je suis, et par Moi tu es. » Et Il lui donna sa Parole afin que l'homme Le reconnût en connaissant son existence. Je suis donc cette créature que Tu tutoies et je ne suis qu'en Te répondant. D'où la folie des philosophes qui me décernent une existence absolue et me glorifient de psalmodier solitairement « je suis » ou « je pense » : si je dis que je suis, je Te le dis et je dis ainsi que Tu es; si je parle de mon entendement, je parle de ma faculté de T'entendre; si je parle de ma raison, je parle d'oraison. En bref, je n'existe que dans l'humilité et la prière. Et, par ces paroles de reconnaissance où j' « invoque » mon Père divin, je me lie à mes frères : « Seul celui qui a trouvé en Dieu son vrai Tu, trouve aussi la voie directe du Tu dans les hommes. » Et si mon rapport à mon Créateur fonde spirituellement mon rapport à autrui, corrollairement, j'éprouve avec mon prochain mon rapport au Seigneur.

Je n'existe donc plus quand je me sépare de Toi. Cette séparation, c'est mon péché; et l'isolement que célèbrent les philosophes c'est ma propre faute. En celle-ci, je me prétends Dieu, je fais de moi Toi, et non seulement je Te perds, mais aussi je me perds : je ne suis plus personne, je suis une substance. En cette substance, « ceci » ou « cela » Te remplacent, des modes ou des attributs tiennent lieu d'interlocuteurs, les notions d' « en soi » et de « pour soi » succèdent à la notion première de « pour autrui » : en bref, le « monde » se substitue à Dieu et aux hommes; et, puisque je suis seule substance, le monde n'est que ma

représentation ou mon action : mon prochain n'est qu'un produit de science ou de machination politique, le Créateur qu'un objet à prouver, voire détruire. Mais comment la philosophie mathématique et la philosophie pragmatique pourraient-elles être pour ou contre l'Esprit divin et les esprits humains, puisque, « espaces de ma faute », elles ne connaissent rien des réalités spirituelles qu'elles ont reniées ?

Leur absurdité, c'est celle même du langage que j'adopte par mon péché : je parle encore, alors que je ne rencontre plus personne à qui parler; je prétends entendre, alors que je n'écoute plus personne. Je ressemble à un fou que possèdent des hallucinations verbales et qui, isolé dans une cellule, ne cesse de monologuer. Au sein de ma folie, je me « contredis », puisque je ne peux dire qu'à Toi ce que je dis sans vouloir Te le dire : ainsi, je « médis » quand je déclare à un homme que je le hais, car, dans ma déclaration même, je lui ouvre mon cœur et je me relie à lui par cet amour qui est le secret de toute parole. Et je vois, partant, ma faute comme un « verbicide » pathologique. Et je nomme « idée » ce qui fut discours, mot cadavérique ce qui fut parole vivante. Et le Verbe, je le découpe en « signes arbitraires » que je combine, comme le mathématicien des formules algébriques ou le politicien des signaux de réflexes conditionnés.

Les philosophes apparaissent lors comme les témoins d'un crime originel contre le langage, qui, violant vocabulaire et grammaire, se demandent si « le » Je ou « le » Tu existe, car ni Je ni Tu ne sont des noms à quoi on ajoute un article, et la phrase « Je est » n'a pas de sens : « Je n'est pas, je suis »; « Tu n'est pas, Tu es ». Ils ne cessent cependant de travailler à résoudre un pro-

blème insoluble (puisque absurde) : ils ne cessent pas de considérer les hommes ou Dieu comme des objets qu'on « a ». D'où leur langage truffé de génitifs, expressions du désir, et d'accusatifs, expressions de la propriété, et tel que le pronom personnel « Je » y est traduit par le mot composé « mon-moi-à-moi », équivalent du « moi haïssable » dont parle Pascal. D'où leurs théories de la connaissance dont les termes naissent de la volonté de puissance : prendre, appréhender, apprendre, comprendre, concevoir... D'où, par opposition aux sons D et T (Dieu, c'est-à-dire Celui à qui on s'adresse : Tu, Thèse, Théorie...), la glorification du son M, manifestation du désir depuis le premier cri enfantin : mama, moi, mesure, mode, muet, mathématique, mort...

Ainsi : 1° par ma faute, je m'enferme dans ma monade; 2° ne peux donc rencontrer un autre que s'il entre en celle-ci et je ne peux, partant, rencontrer les autres hommes incarcérés eux aussi dans leur substance; 3° mais Dieu, parce qu'Il s'est fait chair et parce qu'Il a ainsi supprimé cette distance entre le ciel et la terre qui, depuis le *Parménide,* hante les métaphysiciens, pénètre en mon cachot et me libère de ma solitude; 4° or, Il pénètre aussi chez les autres hommes; 5° donc, si je Le suis, je rencontre en moi les autres hors de moi; 6° et partant, *grâce* à Jésus, je suis relié à ce Dieu et à ces semblables dont je m'étais séparé.

Pourquoi, toutefois, Te retrouver en ce monde par quoi je T'ai remplacé? Parce que Tu m'y parles de façon sensible. Tu me rappelles à l'existence, moi qui n'entendais plus Tes appels, parce que Tu utilises ces vocables morts avec lesquels je monologue depuis Babel. Et tu les emploie parce que Tu m'aimes. Mais pour que je sois reconduit vers Toi par tes mots d'amour, il

faut que je croie en Toi. Car la croyance n'est point ce « blasphème » que prononcent les psychologues quand ils font de la croyance un ingrédient du jugement ou un élément de l'imagination : on ne croit jamais qu'à la vérité d'un énoncé, donc d'une parole. Je ne puis partant jamais croire qu'en Toi qui me parle. Mais je peux refuser de croire. Ainsi, le Verbe qui exige la foi et offre l'amour ne médiatise entre Toi et moi que si « je me décide personnellement pour Toi ». Autrement dit, je n'existe que si je veux une « vie religieuse » et si je rejette cette science et cette action « objectives » par lesquelles je refuse de porter moi-même Ta croix.

Quoique la faute même soit de substituer une philosophie à la religion, la philosophie a, partant, un rôle religieux à jouer dans mon existence : connaître la condition naturellement solitaire de l'homme pécheur sans laquelle il n'y a pas d'accès à Dieu ni au prochain[2]. D'où le mensonge des doctrines qui parlent diaboliquement d'amour, d'union, voire de communion humaine, qui glorifient « le Nous » naturel et qui camouflent la Chute originelle et mes fautes actuelles afin que je me prétende juste. D'où la vérité des doctrines qui reconnaissent ma solitude, une solitude qui est fruit de mon péché, mais par laquelle je ne puis plus ne pas passer, une « bonne » solitude puisque le Christ me donne la grâce de la dépasser. Je puis répéter la méditation solitaire de Descartes comme un acte de pénitence : ma connaissance est une confession où je Te dis que je ne connaissais plus rien de Toi. « *Erkenntnis ist Bekenntnis.* »

2. « La voie jusqu'au vrai Tu dans les autres hommes passe à travers la solitude intérieure. Mais c'est la faute de l'homme s'il doit prendre cette voie. »

Au moment que j'écris ces lignes, est-ce que je ne succombe pas toutefois à la tentation même dont je promettais de me délivrer, car j'y spécule de Dieu et des hommes ainsi que de quelconques substances ? Est-ce que je ne Te convertis pas en objet (qu'on possède ou non) quand, au lieu de T'invoquer, je disserte de Toi ? Mais je ne dois pas confondre le mot « lui » avec « cela », ni « la troisième personne » avec une chose. Certes, je ne parle pas d'un ami à un indifférent par crainte de trahir l'amité et de substituer à mon ami un principe de renseignements; mais je peux parler d'un ami à un ami de celui-ci. Je peux parler de Dieu comme d'une Troisième personne à une deuxième personne, c'est-à-dire comme de ce Lui en qui tu crois et que tu pries ainsi que moi, ou encore comme de l'Esprit qui nous réunit. En bref, je parle de Dieu dans l'Église. Je suis relié à Toi, par la grâce du Christ; nous sommes reliés à Lui depuis le jour de la Pentecôte. Et l'écrivain ne ressemble pas à un littérateur, autrement dit à un homme de lettres (la lettre, c'est le mot qui n'est écrit pour personne), lorsque, s'aimant comme un des membres souffrants de Jésus, il correspond raisonnablement avec les autres membres de Celui auquel ils veulent répondre fidèlement les uns et les autres.

MAXIME CHASTAING.

Un poète mystique : Julien Torma

L'intérêt qu'on prend actuellement dans quelques cercles à exhumer l'œuvre de Julien Torma à demi oubliée depuis sa mort (1933) semble exclusivement en viser la partie *négative*. En effet, dans ces textes souvent étonnants on croit discerner les préoccupations de l'existentialisme ou de la « philosophie de l'absence de signification » annoncées, dépassées même et en tous cas parées des prestiges d'une audacieuse poésie; on considère aussi ce franc-tireur de la littérature d'avant-garde des années 1925-1926 comme l'initiateur de formes poétiques qui furent ensuite exploitées par d'autres. Mais on oublie (peut-être intentionnellement ?) l'œuvre exceptionnelle qui rayonne au principe de cette étrange carrière et qui cependant pourrait passer pour en donner la clef : *La Lampe obscure*.

***

Agé de dix-huit ans, quand, au début de 1920, parut ce petit volume, l'auteur venait de se convertir au catholicisme après une enfance et une adolescence passées à l'écart de toute religion vraie. Sa rencontre avec Max Jacob en 1918 et l'amitié qui s'ensuivit furent la cause

ccasionnelle de cette conversion; à ce moment, la con-
ersion n'était pas encore une affaire de snobisme litté-
aire comme elle le fut quelques années plus tard, et il
uffit de parcourir *La Lampe obscure* pour voir combien
rofonde était la culture spirituelle que s'était donnée
e jeune néophyte. Ce n'était certes pas le bon Max
acob — dont on a pu écrire qu' « il avait converti Dieu
lui-même plutôt qu'il ne s'était converti à Dieu » —
ui avait pu guider un pareil appétit de connaissance et
l'expérience mystique. Vite insuffisante aussi s'était
évélée la direction du chanoine Charles Battifol, alors
uré de Saint-Maclou de Pontoise, où résidait Julien
orma, et qui l'aiguillait de son mieux vers les classi-
ues de la théologie. Ce fut donc en s'évadant vers les
rands auteurs, saint Jean de la Croix, sainte Thérèse
'Avila, Denys l'Aréopagite, Pascal, Newman, — et
ussi Swedenborg, le Zohar, Henry Vaughan, — que le
oète apprit à regarder en lui-même pour y voir la trace
e Dieu. Mais surtout, comme on le voit par les épi-
raphes dont il a orné ses poèmes, c'est la Bible qu'il
it et relut avec une perspicacité qui confond. Il y aurait
ne étude à écrire sur le choix de ces épigraphes bibli-
ues, car ce choix suppose une intuition aiguë de la
aleur de ces incomparables coups de sonde dans le
omaine de l'infini, auprès desquels nous sommes passés
ent fois non seulement sans les comprendre, mais sans
ous apercevoir de leur existence. Son catholicisme repo-
ait donc sur un fonds intellectuel beaucoup plus solide
ue celui d'un Max Jacob, dont, on le sait, le caractère
antaisiste ou même superstitieux suscita parfois les
iquiétudes de ses guides spirituels. Aussi bien les poè-
ies religieux de Max Jacob sont des chefs-d'œuvre de
onhomie douloureuse, d'approximation touchante, de

fraîcheur malicieuse, de charmante désinvolture, tandis que ceux de Julien Torma traduisent sur un registre beaucoup plus ontologique et plus bouleversant le drame de l'âme mise en présence de la divinité.

Je ne veux pas dire par là qu'il ait mis en vers les données de la théologie mystique. Le résultat eût été artificiel, et rien n'est moins artificiel que cette œuvre. Mais ayant, par toute sa vie intérieure, par son affectivité d'être jeune aussi bien que par son intelligence en plein essor, affronté le problème du divin dans l'homme, il laissa échapper ces pages, qui demeurent comme un des plus troublants témoignages de l'*au-delà* que peut recéler la littérature. D'aucuns se sont scandalisés qu'après ce recueil sans équivalent Julien Torma ait, semble-t-il, abandonné la voie mystique; mais sans même répondre que l'esprit souffle où il veut et qu'on n'écrit pas des textes de ce genre par gageure ou application, on peut imaginer que, pour s'être revêtue d'une autre forme toute différente, certes, la préoccupation centrale et créatrice de *La Lampe obscure* reste secrètement présente dans la seconde partie de son œuvre, et que ses dégoûts, ses refus du monde absurde où il se sent croupir, son dédain même, sa défiance vis-à-vis des apparences temporelles de la foi ne sont que le revers et peut-être la nostalgie d'une expérience à la hauteur de laquelle il n'a pas su (ou n'a pas pu) se maintenir; il faut rappeler ici qu'on ne peut juger le secret d'une âme. Quoi qu'il en ait été de la suite, l'aérolithe est là, tombé des cieux, brillant de son obscure lumière et forçant notre attention par sa singularité.

Les lettres et le Journal de Julien Torma, dont nous avons pu prendre connaissance grâce à l'extrême obligeance de leur présent détenteur, ne révèlent aucun

trace de lectures de Kierkegaard — alors à peu près inconnu en France —, et par conséquent nous laissent augurer que ce n'est pas à partir de l'angoisse existentielle que l'auteur de *La Lampe obscure* est arrivé à Dieu, mais que c'est au contraire la méditation, assidue et soutenue par les plus hautes lectures, du mystère de la transcendance divine qui l'a amené à voir l'homme comme il le voit. Le chanoine Battifol ne s'y est pas trompé : il le montre dans sa lettre[1], qui — est-il besoin de le dire? — n'était pas, dans son esprit, destinée à servir de préface au volume et que le jeune poète y a placée un peu par surprise; bien qu'on se représente sans effort que le digne prêtre ait dû être plutôt désarmé devant une littérature à laquelle rien ne le préparait, il a néanmoins saisi avec beaucoup de pénétration, aidée sans doute par son habitude des âmes, la perspective unique d'où l'on pouvait percevoir la portée de l'ensemble. Et il écrit, en bon pasteur soucieux de mettre les choses bien au point : « Sans doute l'Église n'ignore-t-elle pas le secours *indispensable* que la raison humaine apporte à la philosophie et à la théologie, mais elle ne cesse pas moins de rappeler, en face des prétentions du rationalisme contemporain, la doctrine de la transcendance du surnaturel... Dieu est au-dessus de toutes nos explications et de tous nos systèmes. »

1. L'abbé Battifol venait d'être nommé supérieur de Notre-Dame des Armées à Versailles; Torma lui avait écrit pour lui communiquer le manuscrit de la *Lampe obscure* et c'est la réponse à cet envoi qu'il a reproduite en guise de préface. Dans une autre lettre envoyée après réception de l'ouvrage, l'abbé Battifol disait : « Je ne pensais pas que vous feriez à ma lettre l'honneur d'ouvrir votre volume; je ne savais même pas qu'il dût paraître de façon si imminente. L'aurais-je su, que j'eusse peut-être tenté d'écrire des choses plus relevées, ou que je vous eusse prié de vous adresser à quelqu'un de plus qualifié que moi. »

Nous comprenons ses réserves sur les « outrances que la jeunesse excuse sans les justifier », et nous serions même tentés de penser que, seuls, son esprit apostolique et son désir de ne pas rebuter une bonne volonté qui lui semblait valable et sincère l'ont empêché de ne pas juger déplacés des poèmes par trop éloignés des humanités secondaires. Du moins Julien Torma a-t-il dû estimer précieux qu'un témoin littérairement si étranger à sa poésie en ait aussi bien compris le sens et l'ait exprimé dans le langage le plus traditionnel : c'est probablement la raison pour laquelle il a commis cette petite escroquerie, bien dans sa manière, il faut l'avouer.

Mais comment trouver une expression poétique à ce qui, par définition, n'a pas d'expression ?

Ce problème insoluble demeurera sous toutes ses formes le problème de toute la vie de Julien Torma : nul autant que lui ne s'est intéressé aux mots et à leur valeur totale; peut-être a-t-il cru, comme les kabbalistes, que l'univers n'était qu'une question de mots.

Ici, c'est par le sommet qu'il attaque la difficulté. Il s'agirait de traduire avant tout la nécessité de l'inexprimable. Il en résulte une mystique de l'*obscur,* qu'il a d'ailleurs découverte dans Denys l'Aréopagite, saint Jean de la Croix et, bien au-delà, dans le dialogue nocturne de Jésus avec Nicodème ou en maint autre endroit de l'Écriture. Toute la première partie de son recueil (*Maison d'Or*) est ainsi composée d'emprunts à la Bible qu'il transpose en langage poétique moderne en reprenant la pensée du texte sacré par en dessous et suivant sa pente en quelque sorte, comme l'indique le modeste sous-titre de *Cataphrases,* qui désigne cet ensemble. Ces cataphrases font éclater le devoir de plonger d'a

bord dans la ténèbre. Citons, à titre d'exemple, *Le Jardin des Oliviers*[2] :

La nuit indifférente aux adultères
Indifférente aux froissements de papier,
Aux marrons qui tombent,
Aux grenouilles dont les genoux tremblent de peur,
Au laisser aller.
Une rue étroite où s'égarent les chapelets d'heures,
Où les chats sont rongés par les coléoptères,
Où les poubelles fleurissent au printemps,
Où les astres n'ont pas de chronomètres.
Seules les lampes
Illuminent les hommes rampant sur les coudes,
Seuls les trains crient après l'immortalité des tunnels.
Dans la poche de Dieu
Je cherche un côté décousu.

(*Cataphrases.*)

Julien Torma s'exerce ainsi à se mouvoir dans l'obscur, et l'on peut affirmer que toute sa vie il en gardera la faculté, non que son style manifeste une difficulté mallarméenne, mais parce qu'il est arrivé à s'acclimater aux ténèbres à tel point que beaucoup plus tard, à l'époque post-mystique, il écrira encore : « Ce n'est pas la lumière qui m'attire, mais l'ombre qui me pousse » (*Euphorismes*, 1926).

Or, où arrive-t-il en cherchant ainsi à dépasser le point de vue de l'intelligence claire ? Où la nuit *sera-t-elle son illumination* ? Il est curieux de constater que pour lui le centre de cette transmutation se situe autour d'un point qui, à beaucoup de nos contemporains, semblerait volontiers démodé, le problème de *l'élection*. Il

2. Ce poème, dédié à Max Jacob, lui devrait (d'après une lettre) un ou deux vers. Il témoigne d'ailleurs de l'influence de ce poète sur le jeune homme, ce qui n'a rien de surprenant. En comparant avec les poèmes cités ci-dessous, on jugera du chemin parcouru en quelques mois.

n'est pas question de faire du jeune poète un janséniste. et il serait facile de montrer, si c'était nécessaire, qu'un tel problème est en réalité le centre de toute la théologie du salut, c'est-à-dire de toute la théologie tout court. Mais on a de bonnes raisons de penser (d'après sa correspondance) que ce qui a attiré Julien Torma vers ce problème, c'est qu'il exprime merveilleusement la quasi impossibilité de penser d'une façon conceptuelle le rapport de Dieu et de l'homme. Ici, il faut adorer, c'est-à-dire probablement être poète.

Bien mieux, Dieu lui-même nous sera présenté (très indirectement, certes, car Torma ne cultive pas la métaphore au sens rhétorique) comme le poète total (au sens étymologique) : nous autres, éléments de son poème, nous ne pouvons entendre toute la suite :

A l'Orient du Temple est la Porte Fermée
Qui résonne comme un ciel de tempête
— Et sous le mugissement du Fiat *de bois,*
Par-dessus la cataracte des ailes,
Dans l'éclatement du Paraclet,
Y retentit la formule tonnante,
Grimoire-image du grand Mage
Qui martèle le poème
Où chaque être est choisi comme un mot.

Il est facile d'apercevoir qu'une telle position aura deux aspects, l'un négatif et même négateur, l'autre positif et créateur.

Il y a dans *La Lampe obscure* une partie qu'on pourrait appeler *critique,* en un double sens, d'abord parce qu'elle stigmatise les caricatures du surnaturel que l'auteur découvre en son siècle et surtout en lui-même ensuite parce qu'elle révèle la position périlleuse dans laquelle se trouve l'homme qui croit. S'il est un mysti

que éloigné de l'erreur quiétiste, c'est bien Julien Torma, et en cela, pour parler comme Rimbaud, il est « résolument moderne ». A la fois pour l'avoir médité dans saint Paul et pour l'avoir intensément vécu dans le drame de son adolescence, il sait que la foi n'est pas un repos, mais une conquête incessante sur le doute qui en est la perpétuelle épreuve par le feu. C'est ce que manifestent des textes comme *Punctum caecum, Con anima smorzando, Dialogue,* dans un langage pétri de foi. Le poète, sentant devant l'incompréhensible toute son insuffisance en même temps que celle du monde, en vient à supplier Dieu :

Refais à l'envers le geste de la création...
Éteins ce soleil raboteur d'horizons... [*la nuit.*
Et fais jaillir sur le spleen cosmique la douce cataracte de

Mais il aperçoit un Passant « qui lui fait *non* de la main ». Il découvre donc qu'il doit assumer ce monde et même ce moi « qu'il contemple avec une horreur amusée comme le père lorgne son enfant nouveau-né ». Mais l'assumer, ce n'est pas pour cela l'accepter. Tel est l'équilibre difficile et dangereux entre la charité et le « zèle de la Maison de Dieu ». Ne nous y trompons pas : lorsque nous lisons sous sa plume ces dures descriptions des ersatz spirituels dont on se repaît trop souvent, « ces entremets de la certitude à la fin des faims », lorsque nous le voyons se demander avec anxiété devant un auditoire des sermons de carême si le Christ ressuscitera encore (*Veillée pascale*), c'est autant parce qu'il se révolte devant une religion minimisée que parce qu'il sent trop bien en lui-même qu'il pourrait lui aussi se laisser aller à cette basse facilité.

On voit donc que cette négation fait partie de l'affir-

mation et qu'elle y est l'ombre portée par la lumière. Cette lumière est celle de la Révélation — entendue non pas seulement au sens général et historique, mais aussi au sens mystique, Torma établissant une sorte de parallèle entre la lumière divine apparaissant en ce monde et l'illumination intérieure du chrétien. Telle est la partie positive de cette poésie mystique : positive et créatrice parce que la Révélation est essentiellement un renouvellement, une bonne *nouvelle,* et que la grâce est dans l'âme une renaissance et une jouvence. Ainsi, à côté des poèmes « noirs », il y a des poèmes « rayonnants »; et tous sont juxtaposés dans la même partie, qui s'intitule *Rose mystique,* pour bien marquer que les uns comme les autres appartiennent au « rayonnement de la grande rosace pentaculaire ».

Ichthus, par exemple, manifeste par un entrelacement des résonances et une sorte de travelling spirituel cette découverte qui fond sur l'homme et change sa vue de lui-même et du monde[3] :

Je sais maintenant
Que le ciel est un océan concave
Traversé de courants et de remous :
Des étoiles flottant à la surface telles des mouettes écartelées,
Geysers à pic
Comme des meutes jetées du haut d'une tour,
Spirales paniques forant le silence compact,
Mains étrangleuses aux doigts de plomb
Broyant des cris au cœur des cauchemars abrupts
Jusqu'à
L'anéantissement morne des grands fonds où l'homme se traîne écrasé
Projetant devant lui sa petite lumière réticente
Et se cognant aux obscurs trésors engloutis
Avec les gestes désordonnés d'un oiseau sous la cloche pneumatique...

3. L'épigraphe de ce poème est : *Volucres caeli et pisces maris qui perbulant semitas maris* (Ps. VIII).

Je me tais
— Les mots ne sont-ils pas sur les choses comme
Des housses?
Et j'attends
Que monte enfin la grande marée d'amour
Car je sais maintenant te contempler en moi,
Homme,
Divin lapsus.

Je ne soulignerai pas cette remarquable chute où l'on retrouve la préoccupation verbale de Julien Torma et en même temps, mais apaisée et surmontée en Dieu, sa défiance contre les hommes.

Cependant la paix de la révélation intérieure engendrerait naturellement le *silence. Ichtus* l'indique, mais aussi *Espace d'Espoir,* le *Mystère du Char, Fons gratiae,* tous ces textes où l'on perçoit l'intime métamorphose « *quae exsuperat omnem sensum* ». C'est pourquoi les poèmes de la troisième partie (ou *Arche de la Trinité*), qui sont qualifiés d'épiphanies (alors que ceux de la seconde ne sont que des vigiles), peuvent être considérés comme des *préparations au silence,* qui en sort tout spontanément. L'invention verbale semble s'abolir elle-même :

Ouvre ton aigle sur les vallées de nos mains
Jusqu'aux hara-kiri du ciel!

Ou, en un style plus trivial, mais non moins sublime :

Et surtout laissez l'ascenseur dépasser le toit!

Dans l'épigraphe d'un des poèmes les plus étranges et qui s'intitule précisément *La Figure de ce Monde passe,* le poète rappelle la formule de saint Paul : « Que ceux qui usent du monde soient comme n'en usant point. » Tels sont en effet à la fois la condition de la révélation et son principal message. Rimbaud ne disait-il

pas : « Je ne suis pas de ce monde-ci. » Ainsi n'avons-nous pas de mal à découvrir dans toute cette troisième partie ce qui correspond à l'élément positif de la seconde : « Les miracles interdits après dix heures du soir », « les petits verres de la confiance », le *Colisée*, les crimes que reproche aux hommes la Vierge de La Salette et qui durent un peu éberluer le bon chanoine Battifol. Mais à ce moment là synthèse est faite : le poète *accepte* tout cela. Il est très intéressant de voir, par exemple, que le poème sur *Lourdes* pourrait être aussi bien une critique qu'un panégyrique; il y a là une réconciliation absolue que nous pouvons à peine concevoir : il faut que SOIT ce « carrousel cosmopolite », et finalement l'épiphanie ne s'en distingue pas. Il faut que les « lugubres joueurs de bilboquet » du *Colisée* ratent tel et tel coup : cela même est encore une épiphanie, tandis que « l'Ange apporte la clé des azurs ». On songe à la belle lettre de Pascal à Mlle de Roannez : « Pour les chrétiens, toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. »

On comprendra que Julien Torma ait écrit un poème sur les *Disciples d'Emmaüs*. Cet admirable épisode, où l'aveuglement même était providentiel, devait le tenter. Il se voit, il nous voit à travers les voyageurs :

Reîtres engoncés dans un rêve tortionnaire,
Enfants quadragénaires charbonnés d'anthrax,
Vendant clandestinement aux petites filles
Les cailloux saignants de nos récréations,
Risquant la pleurésie des rouges-gorges,
Nous jouions à qui perd-gagne dans le musée des horreurs,
Nous avions organisé une gigantesque tombola nègre,
Les objets étaient distribués par un commissaire mal nourri
Et les caniveaux sanglotaient.
Que nous étions pourtant loin de toute démence!...

Au bout du chemin d'Emmaüs, on arriverait à une sorte d'état où l'absence et la présence seraient iden-

tiques. C'est ce que, en un effort gigantesque, tente de nous faire entrevoir le poème terminal, le plus long et peut-être le plus beau de tous, et qui a reçu pour titre le célèbre mot de l'Épître aux Philippiens : *Desiderium habens dissolvi.* Analyser cette fusée qui étale sa courbe éblouissante sur cinq pages serait lui ôter son mouvement et sa lumière. Qu'il suffise de dire que le sujet paraît en être « la déroute de la mémoire », condition de la concentration totale et de la victoire parfaite sur soi-même. L'histoire et le temporel, les distractions qui nous tiraillent, « tout le pavoisement de nos récompenses sordides » nous divertissent, dirait-on en style pascalien; mais on meurt, et la nature réalise ce que nous n'avons pas eu le courage de réaliser : la fuite du monde et le retour à Dieu. Est-ce que ce résumé lui-même n'illustre pas la faiblesse de la mémoire, dont se plaignait déjà un Descartes, si on la compare à la fugue fulgurante à laquelle on le substitue et qui contient infiniment plus, scintillement toujours prometteur? La mémoire ne fait que répéter, c'est-à-dire détruire, seule la création nous introduirait dans l'éternel, car elle est dans l'actuel, dans l'Acte; « le temps, c'est le mal », disait aussi, dans *Jouvence,* un mystique d'A. Huxley.

Sous la voûte implacable
Du Four cosmique des Oublis,
Consumés par la fulguration de l'Arc-en-Ciel électrique,
Nous gisons sublimés en poussières de feu,
Et du Paraclet *grand ouvert,*
Larges comme des pièces de cent sous,
Tombent sur nos cendres grésillantes
Les gouttes tièdes de l'éternité.

(*Desiderium habens dissolvi.*)

Cette revue des principaux thèmes de *La Lampe obscure* risquerait fort d'être incomplète et constituerait

peut-être un contresens si on ne la complétait (ou la remettait en question) en découvrant, pour finir, que ce livre est ésotérique. Julien Torma s'était initié à toutes les traditions qui avaient servi aux mystiques non pas d'aliment, mais de support. Dans une tâche aussi difficile, il ne pouvait se priver d'un tel secours. On le voit d'une façon particulièrement éclatante dans *Le Graal*, où l'entrelacement des thèmes est à la fois historique, dogmatique et symbolique et donne à ce texte une densité quasi effrayante; il semble qu'une des clefs en soit l'identité des Cathares et des chevaliers du Graal d'une part, et de l'autre celle de la mort et de la révélation; mais c'est probablement là une vue encore beaucoup trop schématique : des thèmes comme celui d'une substance ou *matière* spirituelle (le Graal) ou celui du secret ne sauraient être considérés comme secondaires. On retrouve dans tous les poèmes du recueil la même manière de procéder. En somme, on pourrait dire que ce petit ouvrage célèbre la gloire de la pensée mystique et qu'il est en même temps un moyen de l'atteindre par un exercice intérieur sur le contenu des poèmes. Il serait souhaitable qu'un critique pourvu des connaissances nécessaires entreprît une étude analytique à ce sujet. La richesse spirituelle de cette œuvre apparaît donc comme quasi inépuisable. Une fondamentale unité la marque profondément : entre tous ces fragments circule la sève d'une même vie qui les rend étroitement solidaires. Enfin la force de la forme et ses audaces sont presque parfaitement adaptées à rendre l'*au-delà* des mots : ce connaisseur de la parole la possédait si bien qu'il lui demandait toujours plus qu'elle ne pouvait donner.

W. Sandomir.

Contre l'opinion toute faite

Chacun des quatre articles présentés ici sous le même titre, a valeur par lui-même. Nous les avons groupés, cependant, afin de dégager à leur occasion l'une des préoccupations majeures de la revue : lutter contre l'opinion toute faite.

On pense habituellement avec des idées qu'on reçoit de tout ce qui nous entoure. Lorsqu'un problème nouveau se lève, rapidement nous ramenons ses données à des données antérieures, et nous le résolvons avec les idées que nous possédions déjà.

Ainsi refusant de considérer la nouvelle façon dont se pose l'objection de conscience face à l'état actuel des guerres ou ce dont il s'agit exactement lorsque l'on parle d'introduire la narco-analyse en médecine légale, des moralisateurs hâtifs ont invoqué des principes chrétiens pour les condamner.

Le désir de paix n'est pas lui-même sans équivoques, et l'analyse de Georges Hahn aidera à discerner la pureté des motifs par lesquels nous l'entretenons.

En tablant sur nos réflexes agit une publicité comme celle où les techniciens des U.S.A. sont passés maîtres; veillons à ce qu'une propagande n'use semblablement de nos principes moraux. Alerter, le lecteur n'apporte sans doute pas à chaque problème une solution nouvelle et définitive; cela fait entrevoir cependant combien complexes sont ses véritables données.

LA PUBLICITE AUX ETATS-UNIS

L'une des plus grosses industries américaines est celle de la publicité. Depuis les *publicity men* jusqu'au simple colleur d'affiches, la publicité emploie aux U.S.A. un personnel énorme, et chaque année 4.776 mil-

lions de dollars lui sont consacrés sous forme de panneaux, annonces dans la presse, films publicitaires, etc. Les frais de fabrication d'un grand magazine hebdomadaire de New-York sont entièrement couverts par les placards publicitaires auxquels, d'ailleurs, il consacre la moitié de ses pages. Et les frais de publicité d'un film comme *Jeanne d'Arc* sont aussi considérables que ses frais de réalisation.

A première vue, tous ces efforts pour attirer le public vers tel ou tel produit paraissent désordonnés, livrés à une fantaisie que seule l'extravagance américaine pourrait justifier. En fait, il en est tout autrement. La publicité américaine, toujours en perpétuel renouvellement pour conserver son efficacité — laquelle ne saurait être mise en doute — a tendance à s'organiser scientifiquement, élaborant des méthodes et un plan d'ensemble s'inspirant de tout ce qu'ont pu révéler aussi bien le calcul des probabilités que la psychologie ou la psychanalyse.

Le passant, fût-il Français ou Américain, ne voit, sur Broadway, que l'immense fumeur de cigarettes « Camel » qui projette sa fumée à plusieurs mètres au milieu de la chaussée, — ou la cascade illuminée qui annonce un grand confectionneur. Mais derrière cette débauche de signes lumineux, d'éclairs au néon, de photos à sensation et de hurlements de pick-up, il faut savoir reconnaître les vastes bureaux où, dans chaque grande firme, s'agite une multitude de spécialistes des sondages d'opinion, de dessinateurs, de peintres, de photographes ou, simplement, d'*hommes à idées*, qui recherchent patiemment le mot qui, imprimé en un certain caractère d'une certaine grosseur au bas d'une certaine page de journal ou de programme de spectacle, vous poussera irrésistiblement à acheter un stylo à bille Reynolds et de la coca-cola. Tel jeune Américain de mes amis ne fumait que des Pall-Mall parce que Frank Sinatra, dans je ne sais quel film, ne cessait de fumer des Pall-Mall.

Tapageuse ou se voulant discrète, la publicité américaine répond à une observation des besoins ou des dispositions d'un certain public. Elle s'adapte selon qu'elle s'adresse à des yankees ou à des Californiens, à des ruraux ou à des urbains, à des républicains ou à des démocrates. C'est elle qui fait croire à une communauté de goûts, peut-être réelle, chez un peuple de 140 millions d'habitants.

Une campagne publicitaire est toujours précédée d'un sondage d'opinion pour déceler quels arguments auront la plus grande force de persuasion sur le public. Il est, certes, très facile de tourner en dérision les « Gallup », dont les conclusions furent souvent erronées. Mais il importe de remarquer que, à l'origine des « Gallup » il y a déjà un réel désir de se faire une idée de l'état de l'opinion. Alors qu'en France nous nous prêtons difficilement aux questions des enquêteurs, l'Américain répond volontiers, et avec le plus grand sérieux, aux interrogations les plus saugrenues d'un office quelconque de sondage d'opinion. La revue *Life* (17 janvier 1949) a très justement exprimé cette différence de réactions au cours d'une interview photographique de Fernandel : un journaliste américain posait certaines questions à l'acteur français, et la photo de ce dernier constituait la seule réponse au problème posé. « Que pensez-vous des possibilités pacifiques de l'énergie atomique ? » Et Fernandel répondait par une mimique exprimant le plus profond scepticisme. « Un Français répondrait-il à un enquêteur du rapport Kinsey sur le comportement sexuel ? » Et Fernandel prenait un visage offensé et sévère. Jeu de comédien, certes, mais reconnaissons que nous ne nous prêtons guère à des enquêtes pourtant moins indiscrètes que celle de Kinsey...

La publicité américaine sait que, pour lancer un produit, elle doit tenir compte des dispositions de l'opinion. Et il n'est pas rare de trouver, en exergue d'un rapport publicitaire, cette phrase de Lincoln : « *L'opi-*

nion publique est tout. Avec l'appui de l'opinion publi que, rien ne peut échouer. Sans cet appui, rien ne peu réussir. Il en résulte que celui qui moule l'opinion publi que agit plus profondément que celui qui rend un décre ou prononce une décision, car il rend possible ou impos sible l'exécution du décret ou de la décision. »

Des échecs retentissants comme l'élection de Roose velt, malgré les conclusions pessimistes des Gallup e l'opposition de l'ensemble de la presse, n'ont en rien amoindri la confiance des Américains en l'efficacité de sondages et des campagnes d'opinion. C'est que, a fond, le principe de Lincoln reste entièrement valable et que seuls sont mis en cause les procédés de sondag et les instruments de campagnes. Aux U.S.A., chaqu « college » ou université s'honore d'une section dit d'opinion publique ou de relations publiques, dont le élèves se destinent au commerce, à l'enseignement, l'industrie, à l'action politique, etc. Chaque entrepris et chaque syndicat possèdent leur « office d'opinio publique » qui les renseigne sur l'état d'esprit des ou vriers, leurs désirs, la sympathie que ces désirs recueil lent dans l'ensemble de la population, etc. Patrons e meneurs, syndicalistes savent ainsi jusqu'où ils peuver aller dans leurs concessions ou dans leurs revendica tions. L'action entreprise est fondée sur une certain connaissance, plus ou moins exacte, de l'opinion publ que, « sans laquelle rien ne peut réussir et avec laquell rien ne peut échouer ».

Les méthodes de sondage ont tendance à se perfec tionner, à se rationaliser et, de plus en plus, elles pren nent un caractère scientifique. Notre propos n'est pa d'entrer dans le détail de ces méthodes. D'ailleurs nou ne parlons pas ici du « Gallup » officiel, mais plutôt d ces « offices d'opinion publique » qui se mettent au se vice des grandes compagnies industrielles. C'est ain que l'Institut américain du Pétrole confia à l'*Opinio Research Corporation,* en 1946, le soin d'effectuer u

ondage destiné à connaître les dispositions du public à égard de l'industrie du pétrole. L'enquête révéla, par xemple, que les gens qui pensent que l'industrie du étrole aux U.S.A. représente moins de dix entreprises ifférentes ont, à l'égard de cette industrie, une opinion oins « favorable » se traduit par l'idée que se font e cent entreprises privées travaillant à l'extraction ou la transformation du pétrole. Cette opinion plus ou oins « favorables » se tràduit par l'idée que se font s gens du niveau des salaires, de la modernisation de équipement, de l'établissement des prix de ventes, etc., tous les échelons de la transformation du pétrole. Or, onclut l'enquête, faisons simplement savoir à la popu-tion qu'il existe aux U.S.A. plus de mille entreprises rivées d'extraction ou de raffinerie du pétrole, et l'o-inion publique se rangera, presque en totalité, de notre ôté. Nous n'aurons ainsi plus rien à craindre de ceux ui revendiquent un contrôle du gouvernement sur la estion de nos affaires. La publicité devra donc consis-r non à mettre en vedette telle ou telle marque d'es-ence, mais à faire savoir, discrètement ou à grand apage, le nombre d'entreprises dans notre secteur. omment faire cela ? D'autres conclusions de la même nquête recommandent l'emploi de tracts, de la presse, e la radio, du cinéma ou de pannéaux publicitaires, elon que l'on s'adresse à des noirs ou à des blancs, à s ruraux ou à des urbains, à des habitants du New-rsey ou de l'Oklahoma, à des syndiqués de l'A.F.L. u du C.I.O.

Que les gens aient une opinion vague ou précise sur n certain sujet, ou même qu'ils n'en aient pas, c'est à artir de leur état d'esprit, de leur connaissance ou de ur ignorance, qu'il faut élaborer les méthodes propres leur faire adopter l'opinion que l'on juge favorable à réussite du projet, qu'il s'agisse d'une loi à promul-uer ou d'un produit pharmaceutique à lancer.

On peut, dans cette direction, aller très loin. Et c'est

en France que nous trouvons l'exemple le plus caracte ristique. Une maison lance une nouvelle marque d'hui comestible. Tout acheteur reçoit un bulletin qui lui pe met d'aller retirer à une certaine adresse un livre d recettes de cuisine. Lorsqu'il se présente, on lui sou met un texte d'enquête sur lequel figure, entre autre la question suivante : « Pourquoi préférez-vou l'huile X... à toute autre marque concurrente? » Un forte proportion (90 ou 95 %) répond : « Parce que je l trouve plus grasse. » Réponse stupide, explique le fabr cant lui-même, une huile ne peut pas être plu « grasse » qu'une autre. Qu'importe, ajoute-t-il, tou notre publicité tournera autour de ce slogan : « L'hui X..., la plus grasse de toutes les huiles comestibles. Et pour un chimiste averti qui ne mordra pas à c appât factice, quatre-vingt-dix-neuf ménagères achèt ront l'huile en question.

De même, à l'heure actuelle et depuis trois ou quat ans seulement, nombres d'éditeurs français reconnai sent que leur publicité dans les revues mensuelles n pousse nullement la vente de leurs ouvrages nouvell ment sortis. A cette publicité sans efficacité, ils préf rent l'annonce dans des journaux tels que *Samedi-Sc* ou *France-Dimanche,* quitte à déformer le sens de l'o vrage annoncé en le présentant avec sous-titres et com mentaires érotiques ou scandaleux. Et lorsque ce tuya sera percé, il sera temps d'en trouver un autre...

Mais nous restons là dans le domaine commercia Fonder la publicité commerciale sur l'ignorance d public, sur un mensonge ou sur une déformation, po des problèmes à notre conscience, et nous n'entendo nullement minimiser l'importance de ces problèmes, ma nous devons reconnaître qu'il y a plus grave.

Car, lorsque tout un peuple partage la même co fiance en la publicité, cette dernière a tôt fait de dépa ser le domaine du commerce. Elle arrive à être utilisé et sur une grande échelle, pour des fins dites aposto

ues. On s'organise alors en mouvements « catholi-
ues » de propagande pour ceci ou contre cela, avec la
réoccupation presque exclusive de répéter des slogans,
onvaincu, comme le dit un de ces slogans, que c'est
n écrivant le nom de Dieu sur les murs qu'on le fera
abiter dans les cœurs. Une propagande stupide rem-
lace alors un apostolat authentique, dans une agita-
on frénétique que l'on se complaît à prendre pour de
exaltation mystique. Une telle propagande religieuse
st toujours intégriste, car, comme toute publicité, elle
e croit obligée d'employer les slogans qui font choc.

Certains catholiques américains n'ont pas su échapper
ce danger. Au pays de l'*efficiency*, ils ne pouvaient
as rester indifférents au succès de certaines méthodes
e publicité commerciale qui ont fait leurs preuves. Ils
aient en outre encouragés dans cette voie par l'exem-
e des protestants qui jalonnent les routes de citations
angéliques placardées sur d'immenses panneaux ou,
ar de judicieuses inscriptions, invitent les automobi-
stes imprudents à méditer sur leurs fins dernières en
ur signalant à toutes fins utiles, que la plus proche
glise méthodiste se trouve au carrefour suivant, trois
nts mètres plus loin. Il n'est pas rare de trouver,
evant le porche des églises catholiques, un grand pan-
eau genre affiche de cinéma annonçant le sermon ou la
rie de conférences du R. P. X...

La radio est, dans ce domaine, d'une aide précieuse.
haque semaine Radio-Hollywood produit, sous la di-
ction du R. P. Peyton, une émission intitulée : « Le
isaire en famille. » Avec le concours d'acteurs réputés,
ls que Bing Crosby, le chapelet est récité en chœur,
r fond musical, pendant que des dizaines de milliers
auditeurs s'associent à leur prière. Et j'ai entendu
ng Crosby proclamer, au cours de cette émission, les
enfaits du rosaire récité en famille, car, dit-il, « j'ai
l'expérimenter moi-même ». Il n'est pas exclu que
s Américains, pour imiter Bing Crosby, prennent

l'habitude de réciter le chapelet en famille, comme d'a tres fument des Pall-Mall pour imiter Frank Sinatra.

Pousser des gens sur le chemin de la foi en faisa appel à leurs sentiments, quels qu'ils soient, n'est p en soi condamnable. Mais on ne peut réprimer un ce tain étonnement en entendant Mgr Fulton Sheen, l'Université catholique de Washington, annoncer, so des titres anticommunistes, de grands meetings où l gens ne trouvent pas ce qu'annonçait le titre, mais u exhortation à la prière. Étrange procédé publicitair Et il importe de noter qu'il ne s'agit pas là d'une at tude isolée, mais d'un mouvement plus vaste et bi organisé, auquel participent Louis Budenz, l'anci rédacteur en chef du quotidien communiste *Daily Wo ker,* Henri Ford II, Clara B. Luce, la femme de l'éc teur de *Time* et *Life,* etc., tous trois convertis au cath licisme par Mgr Fulton Sheen.

L'influence de la publicité est considérable. Si e a séduit certains, qui se sentent une vocation de co vertisseurs de foules, c'est elle également qui a don aux campagnes électorales américaines leur aspect cirque, le discours du candidat étant pris en sandwi entre un ballet de Radio-City et un chant choral.

La publicité est envahissante. Elle est de plus en pl indispensable aux journaux qui veulent vivre. Elle co ditionne le succès non seulement des produits comme ciaux, mais aussi d'une certaine littérature, du ciném des objets d'arts, etc. Parce que, pour être efficace, e doit faire appel aux sentiments publics, quels qu' soient, elle impose à tous des règles strictes et, si e évolue dans sa présentation, elle a toujours recours a mêmes appâts. Le directeur d'un grand hebdomada semi-pornographique de Paris, qui se vend à cinq ce mille exemplaires, définissait fort bien ces appâts disant : « Donnez au lecteur de l'érotique et du *ho dieusard,* et il sera toujours content. » D'où la coha tation, dans les pages de son journal, de documents s

la vie des religieuses et des révélations « intimes » de quelque star.

La publicité a puissamment concouru à mettre au point, surtout aux U.S.A., des méthodes de sondage d'opinion et des moyens d'action sur l'opinion. Elle exploite ou, si nécessaire, crée des besoins dans le public. Son rôle est, sans aucun doute, appelé à dépasser les limites de la vie commerciale. Son emprise sur la vie sera de plus en plus vaste et de plus en plus profonde. La psychanalyse révèle des besoins ou des tendances jusqu'alors insoupçonnés ou mal définis. Le cinéma américain (et ce n'est encore qu'un début) applique cette psychanalyse aux foules et crée, à une très vaste échelle, des besoins nouveaux. L'individu est sollicité de toutes parts, par la presse, la radio, le cinéma et leur publicité.

Arme puissante, dangereuse à manier, mais pouvant être aussi éducative, la publicité sous toutes ses formes et dans toutes ses applications est un indispensable instrument de gouvernement.

D'industrie qu'elle était au départ, elle est devenue une véritable science avec, comme toute science, un prodigieux potentiel constructif ou destructif. Producteurs et consommateurs lui sont soumis. Et les « esclaves techniques », devant elle, ne se demandent même plus à quel saint ils vont se vouer.

CLAUDE JULIEN.

L'EMPLOI EN MEDECINE LEGALE DE LA NARCO-ANALYSE

La brochure de quatre-vingt-six pages que vient de publier[1] le professeur Heuyer, un des héros du procès du pentothal, est le livre de base indispensable à qui veut comprendre non seulement ce que c'est que ce petit progrès technique de la psychiatrie contemporaine qu'est la narco-analyse, c'est-à-dire une psychanalyse accélérée — le malade étant mis en détente par un court sommeil *préalable,* généralement obtenu par un barbiturique[2] — mais aussi ce que recouvre cette solennelle explosion de vertu, dont la presse, l'ordre des avocats de Paris, les fédérations de déportés se sont faits les hérauts sur la contrainte chimique qui menacerait les inculpés de l'avenir, sur le « sérum de vérité », diabolique invention des chimistes, plus capable que la bombe atomique de modifier notre vie quotidienne, s'il s'avérait possible que ne soit plus utilisable la dernière ressource de l'intelligence dans notre monde brutal : « le mensonge ».

En fait ce n'est pas là seulement un roman, mais surtout, puisque nous sommes en psychiatrie, une psychose collective qui jette une vive lueur sur la formation de légendes en notre temps. Et il faut savoir gré à M. Heuyer de n'avoir pas seulement apporté sur la narco-analyse une documentation et une bibliographie exhaustive, le tout mis à la portée du lecteur le moins

1. *L'Expansion scientifique française.*

2. C'est-à-dire un produit de la famille du gardénal ou du véronal.

averti dans un langage des plus aisés à suivre par le profane, mais aussi d'avoir fait l'historique précis de cette psychose collective.

Rappelons les faits. Trois experts sont chargés de dire si un inculpé est vraiment aphasique (c'est-à-dire incapable de parler). Cet inculpé parle après injection de pentothal. Il continuera d'ailleurs par la suite à parler. Les experts concluent à la simulation de l'aphasie, diagnostic incontestable et d'ailleurs incontesté. Mais ce diagnostic a été obtenu grâce à la narcose barbiturique. Et alors ? Si le sujet avait simulé une hémiplégie, c'est en se fondant sur les discordances de sa topographie, l'état des réflexes tendineux et cutanés, que les experts eussent pu affirmer la simulation, et nul n'aurait discuté la légitimité de leur examen neurologique et des conclusions qu'ils en auraient tirées. Si le sujet s'était prétendu tuberculeux, nul n'aurait empêché les experts de radiographier son thorax et ne les aurait attaqués d'avoir fait connaître les résultats négatifs de leur exploration.

Le sujet est pris en traître par la narco-analyse qui le force à abandonner sa simulation. Mais la radio pulmonaire, la percussion des réflexes sont dans certains cas aussi « traîtres », ou mieux tout examen médical, à une époque où la dissociation est profonde entre les symptômes subjectifs qu'accuse l'individu et les signes objectifs qu'une médecine plus scientifique recherche pour asseoir sa conviction, dissociation dont en aucun cas le malade n'a la moindre idée, ce qui affaiblit d'autant la position du simulateur.

Un inculpé a-t-il droit à la simulation ? C'est une autre affaire. De toutes façons, il n'aurait pas droit à la seule simulation de l'aphasie, alors qu'on lui contesterait de se prétendre hémiplégique, cardiaque ou tuberculeux. En fait, on n'accorde dans la plupart des codes qu'un droit aux inculpés, celui de refuser l'expertise, mais non tel ou tel acte d'expertise (à condition bien entendu, mais c'est le cas, que cet acte ne lui fasse courir aucun

danger ou ne lui impose aucune souffrance). Sinon, d'ailleurs, on ne voit pas quel expert accepterait de couvrir de son autorité un examen médical incomplet et par conséquent incertain.

On le voit, le terrain d'attaque des adversaires des experts et de la narco-analyse était assez mauvais. Nous venons de dire narco-analyse et nous avons eu tort, le malade n'avait pas été soumis à une narco-analyse (abréviation de narco-psychanalyse), un simple narco-diagnostic avait été fait. Et cette simple substitution d'un mot à un autre prête déjà largement les mains au délire collectif de la presse et de l'opinion.

Comment fut ameuté l'opinion ? C'est en effet par une série de glissades fort habiles.

La première, du mot narco-diagnostic au mot narco-analyse, qui fit croire non qu'une simulation avait été dépistée par la narcose, mais que, par un moyen chimique, les experts avaient pénétré dans le subconscient de l'individu.

Ensuite par de véritables mensonges (car le mot confusionisme ne rendrait pas un compte suffisant des faits que nous allons rappeler).

Le premier mensonge d'ordre technique et scientifique est excusable de la part de juristes et de journalistes peu habitués au respect des faits concrets et peu soucieux de l'existence de techniques qui leur paraissent inexistantes du fait de leur incompétence. La narcose (la narco-analyse si elle avait été faite) est susceptible de lever certains barrages inconscients, névrotiques, elle échoue sur des barrages conscients, volontaires. La narcose aide à parler un névrosé qui veut mettre au jour des complexes refoulés et qui n'y arrive pas tout seul, elle est impuissante — fort heureusement sans doute — à vaincre la volonté délibérée du secret, le mensonge volontaire et conscient. Il y a, si l'on veut, confusion entre les deux emplois du mot « aveu »; « il a avoué son crime au juge d'instruction » et « il a avoué à son médecin qu'il avait été traité pour syphilis ».

Le deuxième mensonge, excusable de la part de l'opinion, plus difficilement admissible de la part de juristes, est la confusion savamment entretenue entre l'emploi éventuel, au cours d'une expertise médico-légale par le médecin expert, du narco-diagnostic afin de remplir la mission précise qui lui est confiée par la justice et qui exclut l'obtention d'aveux sur les faits de l'inculpation, et ce que serait son emploi par un policier en cours d'instruction.

Sur cet emploi, tout le monde est d'accord pour dire « jamais ». Les honnêtes gens, parce que ce serait un mauvais moyen, inefficace et incertain, les malhonnêtes gens parce que la torture (d'ailleurs tout autant incertaine) est sûrement plus efficace. Mais qui ne voit que c'est un tout autre problème ?

Resteraient à étudier d'autres moyens de détail et d'actualité qui furent employés pour passionner le débat. La mauvaise foi de l'un le rend assez curieux. Dans le cas contesté, le narco-diagnostic avait dépisté un simulateur; le procédé avait donc été, dans le duel prévenu-justice, contre le prévenu. Et il n'est pas rare que l'expertise médicale, même demandée par la défense, ne tourne contre le prévenu. Mais elle tourne aussi parfois en sa faveur, et le narco-diagnostic, qui augmente sa précision, peut tout aussi bien être favorable au prévenu. Aucune technique objective et honnête n'est à sens unique.

Le deuxième procédé donne à M. Heuyer l'occasion d'un exposé qui intéressera beaucoup de lecteurs. Des allusions habiles (plus que savantes) assimilaient le narco-diagnostic non seulement à la torture policière, mais plus précisément aux méthodes de la gestapo et des procès du type Moscou. Les renseignements qu'apporte M. Heuyer sont sur ce point assez précieux. Non seulement les procédés de ces polices sont biens connus et font appel à des procédés de contrainte physique dont l'efficacité et l'horreur ne sont plus à démontrer, non

seulement il n'a jamais été apporté la moindre présomption d'emploi de narcotique à Berlin ou à Moscou, mais encore la narco-analyse est pratiquement inconnue à Moscou et le fut à Berlin, comme méthode dérivée de la psychanalyse, méprisée comme juive par les nazis, et solennellement condamnée comme non scientifique par l'Église marxiste orthodoxe.

Ce n'est pas là que s'arrête le livre de M. Heuyer. Il se termine par un rêve, celui d'une criminologie scientifique, médicale et thérapeutique où peut-être la psychanalyse, avec ou sans narcose, *guérirait* les criminels. Acte lui soit donné d'espérer, dans un monde de ténèbres, en un rêve dont s'éloignent de plus en plus nos pays civilisés.

Mais à cette analyse lucide et objective, faite par un honnête homme, injustement attaqué, il est permis d'ajouter un bref codicille. Cette névrose collective autour du procès du penthotal, nous avons vu *comment* elle fut suscitée. Reste à se demander *pourquoi* elle réussit. Quels complexes de la foule et des hommes de loi avait-elle touchés? Nous en voyons pour notre part au moins trois, de valeur morale inégale.

Nous commencerons par le plus névrotique; parce que reposant sur la paresse et l'hypocrisie et aboutissant à l'inefficacité. Nul n'ignore plus que, même dans nos pays démocratiques et civilisés, les méthodes policières sont loin de ce que permet le Code d'instruction criminelle. Un bel étalage de vertu à propos d'un problème nouveau et qu'on y croit apparenté est une réaction humaine. Déclamer contre le narco-diagnostic, c'est plus simple que de supprimer le passage à tabac. Attaquer des experts honnêtes, moins dangereux que de protester contre la police.

Le second pose des problèmes plus subtils. Notre vie personnelle, notre vie sociale, tout repose sur le mensonge. Mensonge vis-à-vis des autres, mensonge vis-à-vis de nous-mêmes. Notre terreur depuis notre enfance

d'élève en défaut, d'enfant désobéissant, c'est la vérité qui se lirait malgré nous sur notre visage. Nous avons mis des années à acquérir la certitude que notre nez ne remuait pas lorsque nous mentions. On comprend que nous soyons prêts à marcher et même à courir lorsqu'on nous menace d'un « sérum de vérité ».

Le troisième nous paraît beaucoup plus sain. Et c'est l'élément profondément regrettable de campagnes comme celles du penthotal, que d'avoir mélangé ainsi motivations honorables et mensonges flagrants, encore qu'un tel fait soit commun aux névroses collectives et aux névroses individuelles.

De plus en plus, le problème central du monde actuel, c'est la lutte de l'individu contre la société. Et le conflit de l'inculpé et de la justice est un des mythes symboliques de cette lutte, au point que nous oublions que la justice lutte ou doit lutter autant pour faire éclater l'innocence de l'innocent que le crime du criminel. Nous savons maintenant qu'il est terrible de tomber entre les mains d'une collectivité anonyme, tortionnaire, inaccessible et mécanisée, celle du Procès de Kafka, celle de la vingt-cinquième heure de Georghiu. Et nous réagissons d'instinct contre tout ce qui nous paraît diminuer les chances de l'individu.

Mais, précisément, la narco-analyse, le narco-diagnostic, l'expertise médicale sont neutres. Tantôt ils font s'effondrer une simulation, tantôt ils démontrent le caractère pathologique et erroné d'un aveu de culpabilité, l'irresponsabilité évidente d'un psychopathe.

Analysons soigneusement les problèmes pour ne pas défendre une bonne cause sur un mauvais terrain. Il y a trop de champs de bataille, pas assez de combattants pour les disperser, à la grande joie de leurs adversaires, sur des terrains où ils n'ont rien à faire.

HENRI MULLER.

CATECHISME ELEMENTAIRE AUTOUR DE L'OBJECTION DE CONSCIENCE

Que l'on s'en réjouisse ou qu'on le déplore, le débat est porté devant la conscience française. Il devient de plus en plus difficile de le traiter par le mépris ou l'indignation, et les faits que l'on sait ont attiré sur lui, entre deux crises ministérielles, l'attention des parlementaires. On demande un statut pour les objecteurs. Les citoyens ont été saisis de ce qui n'est encore qu'un avant-projet et mis en face d'un problème qui est loin d'être à demi résolu, car il est fort mal posé. Cette note voudrait tirer de l'ombre un aspect qui me paraît capital et généralement méconnu. Une récente émission de la radio nationale me confirme dans la conviction que cet éclaircissement n'est pas superflu.

Peu importe les noms des trois hommes politiques conviés l'autre semaine par la Tribune de Paris à discuter de l'opportunité d'une législation pour les objecteurs de conscience. L'un était du P.R.L., l'autre du M.R.P., le troisième du parti radical-socialiste. Aucun ne m'a donné satisfaction, et le premier moins que les autres. Je veux seulement retenir qu'il s'est réclamé des Pères de l'Église et a affirmé que l'obligation du service militaire découlait tout naturellement du quatrième commandement de Dieu. Cela était dit avec une telle assurance qu'aucun des interlocuteurs n'a protesté : l'enseignement permanent de l'Église catholique

est que ses enfants appelés pour l'apprentissage ou l'exercice du métier des armes sont tenus d'obéir.

Il importe de remarquer avant tout qu'il ne s'agit pas ici d'une question de principe et de doctrine, mais d'un problème qui se pose en termes concrets, dans un temps déterminé. Étant donné que la guerre est ce que nous savons, puis-je maintenant me refuser de collaborer à cette œuvre de mort?

Le cas de conscience de l'enrôlement dans les armées romaines s'est posé pour les chrétiens de l'Église primitive. Il a été tranché dans le sens affirmatif, c'est un point d'histoire dont l'appréciation ne relève aucunement de la foi. En tout cas, les textes patristiques ne sauraient faire loi dans un problème de cet ordre lorsqu'il se pose devant nous. Autrement, il faudrait défendre l'état social de l'esclavage. Aucun des Pères de l'Église, en effet, ne l'a condamné comme tel; au contraire, les conseils moraux qu'ils donnent, à la suite de saint Paul, montrent implicitement qu'ils l'admettaient.

Cependant, un trafiquant de « bois d'ébène » au siècle du roi très chrétien aurait été mal venu d'invoquer l'épître à Philémon pour justifier son négoce, car les conditions de la servitude sous l'Empire romain et celles qu'imposaient les négriers étaient foncièrement différentes. Ainsi, les nouvelles conditions de la guerre — sans parler d'un progrès éventuel de la conscience chrétienne — pourraient bien soulever de nouveaux problèmes que les anciens n'ont point connus.

Quant à faire dériver l'obligation de se prêter à tuer ses frères en humanité du précepte qui nous oblige, au nom de Dieu, d'aimer nos parents, on voit le paralogisme : on assimile le métier des armes à la vertu patriotique. Cette dernière est habituellement rattachée au quatrième commandement. Soit. A la condition de se référer au texte sublime de l'Exode et non aux vers de Mirliton qui ont vidé de son sens cet article du Décalogue. Ses manifestations et ses rapports avec la

charité — qui, elle, est une vertu absolue et sans limite — sont infiniment délicats. Mais l'objecteur se réclamera lui-même du quatrième commandement et fera, avec autant de bonne foi et de raison, profession d'aimer sa patrie sans offenser le cinquième commandement, qui condamne l'homicide sans restriction : « Tu ne tueras point. »

Celui qui veut faire un cas de conscience, au nom de sa religion, à un catholique de tremper dans ces tueries collectives (et la solution, que préconisaient les partisans du statut, d'affecter l'objecteur dans un service non sanglant : usine de l'énergie nucléaire, par exemple! était assez dérisoire) devrait produire un ordre formel de l'autorité de l'Église. On le chercherait en vain, est-il besoin de le dire? dans les documents pontificaux! Les objecteurs catholiques ne sont aux prises qu'avec leur conscience et... avec Pilate, mais non jusqu'ici avec Pierre.

D'aucuns s'étonneront ou se scandaliseront que Pierre n'ait point réglé cette affaire une fois pour toutes.

Nous présenterons deux observations capitales.

Beaucoup, parmi nous, ont tendance à s'impatienter de ce qui leur apparaît comme de la timidité ou des tergiversations de l'Église, alors que sa réserve prouve seulement qu'elle reste dans ses attributions.

Les principes de vie dont l'Église est la gardienne peuvent inspirer des organismes ou des institutions temporelles, mais ils ne les fondent pas et ne les rendent pas nécessaires ou condamnables. Cela est si vrai que l'Église qui, par sa conception de l'Homme, contient des ferments révolutionnaires n'a jamais fait de révolutions pour son compte. Il n'y a pas plus de système économique catholique qu'il n'y a de doctrine coloniale catholique ou d'ordre social catholique. J'ai dit, du même coup, pourquoi l'Église n'avait pas à intervenir pour condamner l'esclavage, encore que les esclavagistes pouvaient contrevenir gravement à la loi

chrétienne. *A fortiori* laisse-t-elle également libres ses ressortissants devant le militarisme.

D'autre part, il faut remarquer que l'Église maternelle est pour ses enfants d'une mansuétude et d'une patience qui n'a d'égale que sa fermeté et son intransigeance quand il s'agit de leur salut. Cette affaire brûlante du métier des armes nous en offre un cas saisissant. L'Église interdit formellement à ses clercs de verser le sang. Dans un État fermé à ses exigences, elle laisse enrôler à contre-cœur les prêtres dans cette machine de mort. En vérité, ils sont un certain nombre qui s'acquittent de leur besogne avec une telle allégresse qu'un témoin non prévenu ne discernerait pas qu'ils remplissent un métier qui n'est point le leur. On en voit qui acceptent avec joie des citations où ils sont glorifiés d'avoir fait les gestes que leur profession leur interdit, que l'Église tolère à son corps défendant, et dont il y aurait lieu de s'attendre qu'ils en éprouvent quelque gêne plutôt que de la fierté.

Je ne les juge pas, et je critique encore moins la réserve de l'Église; je retiens seulement que les objecteurs, que l'on voulait contraindre au nom de leur religion, auraient plus de sujet de se recommander des principes de l'Église, que ceux qui tuent n'en ont de se prévaloir de silences qui n'ont d'autre signification que la miséricorde dont ils bénéficient.

En tout cas, à l'heure actuelle ils sont aussi libres devant ce problème que les chrétiens qui n'appartiennent pas à Rome.

Je lis que les chrétiens séparés qui se sont dressés devant le militarisme sont plus nombreux que les objecteurs catholiques. Si c'est un fait, il mérite d'être enregistré; mais il n'exprime certainement pas une directive de l'Église.

Le parlementaire qui se prévalait de l'autorité romaine s'essayait à ce qu'il prenait pour une preuve par l'absurde : le même principe, déclarait-il, porterait le con-

tribuable à refuser l'impôt sous couleur qu'une portion considérable des biens de la collectivité est engloutie par le budget militaire. Ce brave voulait raisonner par l'absurde, comme si le refus de l'impôt du sang devrait être rejeté parce qu'il entraînerait le refus de l'impôt tout court. Si cette logique est inéluctable, je ne trouve pas, dans ma théologie, de quoi la condamner.

Un quatrain de Péguy me revient devant cette législation qu'on voudrait nous présenter comme un absolu et ces principes dont on fait une norme :

Ce ne sont pas les poids qu'ils ont dans leurs balances
Qui feront notre poids quand nous serons pesés.
Ce ne sont pas leurs lois ou leurs équivalences
Qui feront notre loi quand nous serons jugés.

Si le refus des objecteurs est condamnable, c'est peut-être pour des raisons humaines, mais non à cause de la foi.

On aurait voulu entendre rappeler cette vérité toute simple plutôt que l'exemple de Gandhi. « Les armes qui tuent ne sont pas les seules qui sont à notre disposition pour défendre la patrie : lorsque Gandhi jeûnait, l'Angleterre tremblait bien plus que lorsque passaient les V 1. »

A quoi l'autre s'est contenté de répondre superbement que nous sommes des Occidentaux. Il est assez curieux d'entendre affirmer que l'Orient n'a rien à faire dans ce problème au moment où sévit là-bas une guerre à laquelle nous avons quelque part, je crois, et qui n'en finit point.

Enfin, l'homme dont la conscience est sans inquiétude nous livra le fond de sa pensée : « Il n'y a point de grandes nations sans vertus militaires. »

Cela peut se dire — et mille autres billevesées encore — sans contrevenir à l'orthodoxie catholique. Mais un chrétien authentique est autorisé, certes, à penser autre-

nent. Personne n'a même le droit de lui interdire de reprendre à son compte le mot peu connu, me semble-il, de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, que je viens de découvrir dans l'atelier du P. Couturier à Montparnasse, sur un admirable vitrail qui repose de tout le rose de Lisieux : « Ta Face est ma seule Patrie. »

M.-H. LELONG, O. P.

Donnons ici un florilège des phrases qui, répétées depuis des siècles ont contribué à notre insu à nous faire condamner l'objection de conscience.

« La guerre est la mère de toutes choses » (Héraclite). — « Les guerres entretiennent la santé des peuples comme les vents et les ouragans préservent les mers de la putréfaction » (Hegel) — « Oui, la guerre est divine, sans elle le monde tomberait en pourriture » (de Moltke). — « Ce qui convient à la complexion d'une société libre, c'est un état de paix modéré par la guerre, et un état de guerre attrempé de paix. Les Américains ont déjà porté trop longtemps de suite la couronne d'olivier : l'arbre qui la fournit n'est pas naturel à leur rive » (Chateaubriand). — « Les vertus militaires ont enfanté la civilisation tout entière. Plus j'y songe et moins j'ose souhaiter la fin de la guerre. J'aurais peur qu'en disparaissant, cette grande et terrible puissance n'emportât avec elle les vertus qu'elle fait naître sur lesquelles tout notre édifice social repose aujourd'hui. Supprimez les vertus militaires et toute la société civile s'écroule » (Anatole France). — « Oui, la guerre est vraiment la régénération » (Paul Bourget). — « Les peuples ne désarmeront jamais; heureusement pour leur grandeur morale et pour la beauté de la civilisation » (Général Cherfils). — « La guerre est à l'humanité ce que la maternité est à la femme » (Mussolini).

A cet ensemble, opposons cette seule citation :

Il est absurde et offensant de s'obstiner à dire que la guerre trouve sa justification dans l'Évangile et le christianisme. (*Osservatore Romano*, juin 1942).

LES EQUIVOQUES DU DESIR DE PAIX

Dans l'esprit des masses françaises, la cause de la paix a fait ces derniers temps de grands progrès. L'écho suscité par l'action de Gary Davis et par le témoignage des objecteurs de conscience démontre l'authenticité d'un mouvement populaire que les initiatives d'inspiration communiste n'ont pas inventé, mais utilisé.

N'est-ce pas là, d'ailleurs, la prolongation d'un courant qui, des socialistes d'avant 1914 aux pacifistes anciens combattants de la Grande Guerre, n'a fait que gagner en étendue et en profondeur ? Ce passé s'estompe. Et nous ne comprenons plus très bien l'immense espoir que les mobilisables de 1914 plaçaient dans la IIe Internationale, ni la confiance de pouvoir empêcher toute nouvelle guerre qui animait dans tous les pays et (qui veut encore s'en souvenir ?) surtout en Allemagne, les survivants des tranchées. Que signifie pour nous le tirage dépassant un million d'exemplaires que l'auteur Kramer, dit Erich Maria Remarque, obtient avec son livre *A l'Ouest, rien de nouveau,* ou le prix Nobel décerné en pleine marée nazie à un des derniers combattants allemands pour la paix, Carl von Ossiecky, alors qu'il se mourait de tuberculose dans un hôpital de Berlin ?

Pourtant, dans la mémoire des vieux militants ouvriers, persiste, telle une plaie brûlante, la déception

causée par les compagnons de Jaurès. Et à elle seule elle permettrait d'expliquer aussi bien le déclin du socialisme démocratique que les progrès du communisme, tout comme interviennent dans la naissance des fascismes d'Italie, d'Allemagne et d'ailleurs, la force et la faiblesse du mouvement pacifiste d'après Versailles.

Que le nouvel élan de notre époque, s'inscrivant ainsi dans une continuité historique, soit aujourd'hui plus mûr, plus grave, plus exigeant, on ne saurait donc le nier. Est-il pour autant pur de toute contradiction interne ?

***

Je garde le souvenir d'un numéro de *Match,* paru au retour de Munich de M. Daladier. D'impressionnants photo-montages montraient les morts, les blessés, les destructions que la guerre, heureusement évitée, aurait pu causer. En même temps, *Paris-Soir* ouvrait une souscription pour offrir de la part des mères françaises un cadeau au premier ministre anglais, tandis que le parapluie de Chamberlain devenait le porte-bonheur en vogue.

Il y a certes loin de ce parapluie au blouson de cuir de Gary Davis. Et le premier citoyen du monde n'a rien qui rappelle le vieil homme d'État britannique. Mais l'état d'esprit des foules qui, de nos jours, acclament le pilote de guerre devenu prophète d'un monde de paix, votent pour le désarmement, réclament la destruction des armes atomiques, est-il essentiellement différent de l'enthousiasme qui, naguère, saluait M. Daladier à son arrivée à la gare de l'Est ?

Aujourd'hui comme hier, nous aimerions ne plus penser à la situation sociale, ni aux desseins que poursuivent imperturbablement les détenteurs des pouvoirs politiques ou économiques, ni aux camps de concentration, ni aux persécutions religieuses. Qu'on nous « laisse »

la paix, qu'on nous fiche la paix. Or ce même désir d'existence privée et inoffensive, nous l'avons déjà éprouvé en 1938 et plus fortement encore en 1940. Bien peu nombreux sont les mobilisés d'alors en qui le souvenir de l'armistice ne reste pas lié à la honte d'un profond soulagement. (Pour ma part, je confesse l'avoir ressenti.) Rentrer chez soi, rester chez soi — ne pas avoir à juger de quel abandon il faut et il faudra encore payer ce retour à la vie quotidienne. Certes, d'année en année, les conflits armés se rapprochent du simple suicide collectif. Mais en même temps, grandit un certain désir de paix qui n'est que volonté de défaite sans douleur, de disparition sans catastrophe, de mort sans agonie.

*
* *

Avec les masses populaires et en avance sur elles, beaucoup d'intellectuels militent actuellement pour la paix. C'est là leur rôle et leur mission. Mais ici encore il convient de prendre lucidement conscience du double sens de ces efforts.

Pour des raisons de nature fort diverses (dont l'analyse devient de plus en plus nécessaire), l'intellectuel d'aujourd'hui et plus encore l'intellectuel chrétien éprouve le besoin de sentir et d'agir en homme de gauche. Or, cette aspiration rencontre, dans la signification philosophique du marxisme et dans la réalité politique des États et partis communistes, une angoissante difficulté. En France plus qu'ailleurs, on a tout essayé pour réaliser une synthèse dans le domaine des principes et une libre coopération sur le terrain de l'action. En vain. Aujourd'hui, si, contre toute évidence philosophique et expérimentale, quelques-uns persévèrent dans leur tentative, pour la plupart, le grand problème consiste à rester hors du communisme sans cesser d'être à gauche. Or — et c'est là une tragique circonstance — ils empor-

tent dans cette nouvelle position l'optique de la logique marxiste qui situe inévitablement à droite et dans le camp capitaliste toute doctrine cohérente, tout programme et toute action méthodique qui diffèrent du communisme. Dès aujourd'hui, beaucoup d'intellectuels français se sentent dans la situation des accusés de Moscou : opposés à la doctrine et à la conduite du pouvoir qui les juge, ils acceptent la dialectique dont résulte leur condamnation.

Dans cette position qu'il faut comprendre en psychologue plutôt qu'en doctrinaire, que reste-t-il à faire? Découvrir et adopter des attitudes qui — distinctes de la pensée et de l'activité des partis communistes — évitent le risque d'une appartenance marxiste, et — éloignées en même temps de toute autre conception politique — ne courent pas le danger de se retrouver dans le camp réactionnaire. Or, l'idéal de la paix répond d'une manière parfaite à ce désir d'abandonner la thèse marxiste sans tomber dans l'antithèse capitaliste. Aussi longtemps que l'on présente l'esprit de paix comme un simple refus de la guerre, on est à gauche par ce que l'on rejette, sans pour autant devenir communiste par ce que l'on accepte. Mieux encore : détaché de la tactique des partis et des gouvernants, le désir de paix se montre sincère, pur de toute arrière-pensée et restriction mentale. Malheureusement, il devient en même temps inexprimable en termes d'action et de réalisation. Ce n'est plus qu'un désir. Aussi arrive-t-on à soupçonner que la signature apposée au bas de tant de manifestes, la participation à de multiples meetings et congrès, constituent avant tout des alibis à l'égard de la dialectique, des remèdes psychothérapeutiques à un douloureux conflit intime.

***

On ne saurait oublier enfin que la contagion du désir

de paix peut aussi s'insérer dans les démarches d'une entreprise de guerre. Quelques jours avant l'abandon de la Tchécoslovaquie à Hitler, des milliers de tracts furent distribués en France pour dénoncer la propagande belliciste contre l'Allemagne et pour démontrer qu'une solution équitable (l'abandon des Sudètes) pouvait éliminer définitivement tout risque de conflit. Quelques mois plus tard, au moment même de l'occupation de Prague, les murs des villes françaises furent couverts d'affiches qui proclamaient en gros caractères : « Nous ne marchons pas. »

Ici, il est vrai, l'artifice était trop visible. On ne pouvait se tromper sur la signification militaire d'un tel pacifisme. Mais cette évidence, fût-elle indiscutable, n'enlève pas toute efficacité à la propagande de paix des armées en marche. Bien au contraire, lorsque derrière les appels à l'entente, on sent la présence d'une force puissante, leur attrait s'en trouve paradoxalement renforcé. Il existe en nous un goût pour la non-violence qui n'est que désir d'un ordre oppressif. Et dans cet ordre fondé sur la violence, on ne demande pas nécessairement la place d'un gouvernant, mais simplement la faveur d'en faire partie — fût-ce en tant que victime. C'est cette préférence objective pour l'oppression qui fait que, chez tant d'hommes, la sympathie pour la guerre se transforme très vite en amour de la paix (et inversement) — pourvu que, par l'un ou par l'autre chemin, on aboutisse au règne de la force.

***

Pourquoi cette pénible mise en accusation d'un bel élan et ces comparaisons entre hier et aujourd'hui qui souvent ont dû paraître injustes ? Parce que la guerre est le plus souvent due à des intentions inavouées et à un refus systématique de voir clair en nous. La volonté de paix ne sera donc authentique qu'à partir d'un

effort impitoyable de lucidité à l'égard d'elle-même. S'y astreindre, c'est s'apercevoir aussitôt qu'en soi le mot « paix » ne signifie rien d'autre que l'absence de conflits armés, et dans ce sens rudimentaire convient à des situations radicalement opposées. A son tour, le désir de paix contient des aspirations contradictoires et reste, si on ne choisit pas entre elles, un état d'esprit trouble et irresponsable.

Mais lorsque l'ont veut alors se faire de l'état de paix une idée non équivoque, on reconnaît qu'il n'est qu'une conséquence ou plus exactement un aspect d'un ordre humain dont on ne saurait le dissocier. Prises en elles-mêmes, la plupart des notions morales ne peuvent constituer un programme d'action ni un idéal de vie. Si l'on s'en dit le défenseur, c'est pour ne pas nommer la situation sociale dont elles sont solidaires ou pour en rester à la morale des mots. C'est ainsi que l'on n'aspire pas au courage, à la pureté, à la simplicité comme à des fins en soi. Comme tels, ils n'existent pas. Et il en va de même de la paix qui n'exprime pas le contenu, mais seulement la silhouette d'une époque ou d'une vie.

Vouloir la paix en sachant ce que l'on veut, signifie donc toujours espérer, sinon préparer un certain ordre social et politique que l'on croit nécessaire aux hommes ou du moins à soi-même. De cette profonde identité entre l'opposition à la guerre et l'option, l'action pour un type précis de société, nous devons prendre conscience afin que notre désir de paix cesse d'être équivoque.

GEORGES HAHN.

NOTES ET CHRONIQUES

UNE EXPERIENCE LYONNAISE DE RENOUVEAU PAROISSIAL

Ce qui suit est le témoignage d'un laïc sur le renouveau liturgique de la basilique Saint-Martin d'Ainay à Lyon et sur les raisons psychologiques et mystiques qui le commandent.

« On ne perçoit la fécondité de la messe que dans l'ouverture de tout son être et dans le recueillement de toutes ses puissances[1]. » Il y a d'abord un certain ordre, une certaine discipline corporelle assurant à l'âme cette paix extérieure qui favorise son dialogue intérieur et son union avec Dieu.

On est frappé à Saint-Martin d'Ainay par une impression extraordinaire de recueillement, par la qualité du silence; les injonctions répétées du curé sont parvenues à faire arriver à l'heure la plupart des fidèles; plus de bruit aux portes, plus de glissements précipités sur les dalles de l'église. La foule s'est massée successivement dans le chœur, dans la nef centrale, puis dans les nefs de côté; les privilèges des chaises ont été abolis, les chrétiens se mêlent selon leur ordre d'arrivée et ce n'est déjà plus une foule, mais une assistance dont l'objet est l'autel.

Les bruits sont réduits au minimum; il y a beau temps

1. Maurice Zundel, *Le Poème de la sainte Liturgie.*

que les loueuses de chaises ont été remplacées par une quête annuelle. Pas d'huissier, ni de bedeau non plus. Ici la quête est faite avec le maximum de célérité; cinq ou six quêteurs silencieux liquident en quelques minutes cet acte nécessaire mais grossier. Et il est bon de rappeler de temps en temps que c'est le support matériel de l'offrande eucharistique.

L'orgue, comme chaque fidèle, est un serviteur. En aucun cas il ne doit gêner l'action religieuse; on limite son usage à l'accompagnement des chants *liturgiques,* aux entrées et aux sorties des grand'messes solennelles. Chants profanes et cantiques sont également proscrits; Quant au chant grégorien, sa grandeur est d'être l'émanation d'un peuple qui prie et de ne faire qu'un avec cette prière; encore doit-il rester dans les limites qui lui sont assignées par la liturgie et ne pas être poursuivi pendant les parties vitales de la messe.

Il y a plus dans cette ordonnance des cérémonies, dans cette discipline des fidèles, qu'une simple attitude de respect et de recueillement. Le cérémonial qui règle les mouvements de la foule est déjà un geste infra-liturgique; les chrétiens prenant part à la messe sont une figure du Corps mystique, ils doivent être unis de cœur et les mouvements qu'ils exécutent ensemble peuvent y contribuer : la valeur d'un geste réfléchi se transmet jusqu'à l'âme. Et c'est pourquoi, dans la même perspective, les mouvements des enfants de chœur sont réglés avec soin; leur marche et leurs gestes sont lents, quasi majestueux et véritablement recueillis : ils sont les représentants des fidèles, chargés de leur piété et de leur offrande.

*
* *

Une fois obtenu des fidèles ce qu'on pourrait appeler, presque au sens propre, un « esprit de corps »..., il s'agit de les faire participer réellement au mystère qui se

déroule en les unissant au Corps mystique qui célèbre la messe.

Dans un de ses derniers communiqués, S. Em. le cardinal Suhard demandait qu' « un prêtre autre que le célébrant accueille les fidèles dans l'église, leur donne les explications utiles et les aide à unir leur prière à celle du célébrant ». Il semble bien en effet que cette institution aide puissamment à façonner une communauté de prière; aucun bulletin paroissial ne peut avoir l'action du prêtre en chaire qui, dimanche après dimanche, dirige ses paroissiens sur le chemin qu'il a fixé.

On lui doit d'abord cette heureuse pratique du dialogue de la messe, qui est une première participation et crée le recueillement et l'union. Les prières au bas de l'autel dégourdissent l'âme, la purifient et l'ouvrent. Puis la lecture à haute et *intelligible* voix de *tout* le propre du jour rend à celui-ci son efficacité première; elle paraît bien indispensable, d'abord parce qu'un certain nombre de personnes n'ont pas de livre de messe, ensuite et surtout parce que la parole pénètre mieux dans l'âme des individus qu'une lecture secrète : beaucoup n'ont pas le ressort intellectuel du professionnel, cette sorte de réflexion, de prise de conscience immédiate qui porte seule ses fruits, car combien de chrétiens reviennent sur ces textes en dehors de la messe? C'est d'ailleurs la tradition même de l'Église puisque toutes ces lectures étaient vraiment faites; seule l'inintelligibilité du latin pour beaucoup a rendu le « doublage » indispensable, et ainsi comme avant c'est la même semence qui descend dans l'âme de tous les fidèles pour y germer.

Dernière instruction : le sermon. A Saint-Martin d'Ainay, chaque « office de la semaine » tout d'abord est commenté en quelques mots; ce ne sont plus des « petites annonces », mais des « rendez-vous spirituels » avec des remarques sur l'usage qu'il convient d'en faire; puis des remarques sur la vie de la paroisse et sur les efforts à réaliser; enfin le sermon. Il *doit* être efficace et

dépasse rarement dix minutes. Le ton est adapté à notre temps : plus de grandes échappées lyriques à la Fénelon ou de commentaires délavés où l'Évangile s'affadit[2] et disparaît; une conversation, une prise de conscience en commun où sans cesse intervient le dialogue du ciel à la terre, une parole incarnée : le rapport direct de l'évangile, de l'épître ou de quelque événement spirituel avec la vie de tous les jours et la vie de notre âme; et surtout des variations sur ce thème devenu inhabituel que notre amour pour Dieu n'est que la réponse à l'amour de Dieu pour nous.

Pourquoi craindre d'abreuver les chrétiens des grands mystères de leur religion si l'on veut qu'elle soit leur vie ? L'amour de Dieu et l'amour du prochain, combien c'est fade lorsque cela revêt les formes de l'impératif catégorique. Alors que l'amour véritable fait vibrer en nous les cordes les plus profondes et qu'il n'est pas de réalité plus inépuisable que la création, le Corps mystique et la résurrection... « Parce que, écrit saint Paul, nous sommes les membres de son corps, formés de sa chair et de ses os. »

*
* *

Le prêtre reste en chaire après le sermon. « Priez, mes frères, afin que (ce) sacrifice qui est aussi le vôtre soit agréable à Dieu le Père tout-puissant. » Quelques mots suffisent qui ne troublent pas le silence, mais l'approfondissent; ce sont des incitations à l'offrande, à l'adoration et à l'union. Tantôt c'est une prière sur laquelle il insiste, tantôt le rappel de l'événement de la vie du Christ qui est intégré à la liturgie. Toute parole doit ouvrir et irriguer l'âme, la maintenir constamment attentive, sans l'éloigner de la messe.

2. « Si le sel s'affadit, avec quoi le salera-t-on ? — Avec du sucre, répondent les chrétiens » (Paul Claudel).

Il fait un constant appel à l'unité de l'ensemble des fidèles avec l'Église, et rappelle l'unité du sacrifice : offrande, consécration, communion, qui sont les trois degrés de l'amour, scellé dans le sang du Christ-médiateur.

L'ensemble des chrétiens d'une église accomplit véritablement un acte; c'est ensemble que tous ont offert avec le Christ, consacré avec le Christ le sacrifice; ils pourront maintenant « communier » vraiment. Trop souvent la messe se résume pour les fidèles en un seul acte réel, mais individuel et isolé dans une cérémonie à laquelle il sembiait à peine rattaché. Il se retrouve maintenant lié, dans leur esprit, à la messe tout entière, longuement préparé et sa signification s'épanouit; chacun ne « reçoit » plus « Dieu dans son cœur », comme on l'enseigne un peu naïvement aux enfants, mais il communie en Dieu avec ses frères, il s'attache plus fermement au Corps mystique; notre âme est la chair même du Corps mystique, et « jamais personne n'a haï sa propre chair, écrit saint Paul, mais il la nourrit et la soigne »; la communion est l'épanouissement de l'âme et sa fusion avec toutes les âmes « en l'unité du Christ ».

Et on peut affirmer, je crois, sur le plan de l'expérience psychologique, qu'il se produit un véritable rapprochement, une lente action sur les âmes qui peu à peu soude la communauté; je n'en veux pour preuve à Saint-Martin d'Ainay que les communions d'une messe de semaine (le dimanche, la foule est trop grande et l'union encore lointaine entre des chrétiens séparés par de grands fossés spirituels); en ces matins, où l'assistance est nombreuse, je crois vraiment que le souffle de la charité passe, qu'il y a entre tous ces chrétiens qui communient une fraternité ressentie, un élan qui pousse les uns vers les autres. Alors le Christ est réellement parmi eux, selon sa promesse, et il les réunit en lui.

Je m'en voudrais de livrer en conclusion une impression psychologique de cette sorte, avec la fragilité qu'elle

uppose, mais il y a, me semble-t-il, dans les faits, un début de vérification, s'il est permis de passer aussi rusquement du spirituel et du mystique au quotidien[3]. l me paraît très important de noter que cette rénovation le la liturgie et, par extension, de la communauté aroissiale, commence à agir sur la vie de cette commu-auté paroissiale, commence à agir sur la vie de cette ommunauté : l'action catholique s'y développe d'une açon rapide et assez large, et non plus, ainsi qu'il arrive, omme un placage administratif, mais comme une éma-ation de cette vie spirituelle, sous le souffle de la véri-able charité.

Telles sont les réflexions que propose à l'esprit une ommunauté chrétienne comme celle de Saint-Martin 'Ainay. Certes, il est difficile d'enregistrer des résul-ats dans un domaine aussi mouvant, où joue sans esse l'interaction du spirituel et du temporel, où des fforts s'accomplissent vers une réalité latente, déjà squissée, jamais réalisée et d'ailleurs instable. Tout se ait et se défait, mais l'essentiel est qu'une communauté oit vivante et véritablement orientée vers la Fin su-rême. Lorsque toutes les paroisses seront animées du même mouvement, plus vite viendra sur le monde la râce de Dieu qui seule peut faire que « nous soyons n, comme le Christ et son père sont un ».

JACQUES LONCHAMPT.

3. Mais n'est-ce pas le propre du christianisme ?

UNE NOUVELLE FEDERATION MONDIALE DES SYNDICATS

Le 18 janvier 1949, une délégation de la Centrale ouvrière américaine C.I.O. (Congrès des Organisations d'Industrie), conduite par James Carey, secrétaire-trésorier, venait à Paris notifier au secrétariat de la Fédération Syndicale Mondiale le retrait de sa confédération. Le Congrès des Trade-Unions britanniques (T.U.C.) et la Centrale socialiste hollandaise se retiraient en même temps. Ainsi se terminait une des grandes expériences de l'immédiate après-guerre : l'effort pour rassembler dans une internationale syndicale les organisations ouvrières de toutes les Nations Unies, — unies dans la guerre et que l'on eût voulu unies dans la paix pour la reconstruction.

Quelque rôle qu'aient joué les Britanniques dans la préparation et la constitution de la Fédération Syndicale Mondiale, une personnalité américaine a dominé la vie syndicale internationale des années 1944 et 1945 : Sidney Hillman. Créateur d'une fédération du vêtement, *Amalgamated Clothing Workers of America* (A.C.W.A.), organisation peu nombreuse pour les États-Unis, mais capable, après de durs combats, d'élever la condition des travailleurs dans un régime de paix industrielle, il en dirigea si bien l'administration qu'elle put financer, pour une large part, les campagnes syndicales qui, à la naissance du C.I.O., établirent le syndicalisme dans les grandes industries de base. Atten-

f à l'éducation civique des syndiqués, à leur puissance olitique, admirateur et ami de F. D. Roosevelt, Hill-nan présentait aux yeux des « libéraux » de son pays n bel exemple de *labor statesmanship,* la capacité syn-icale devenant celle de l'homme d'État. Ennemi de isolationnisme, participant, dans la profondeur de son méricanisme, au sens de la solidarité ouvrière inter-ationale que ne perdirent jamais en Amérique les tra-ailleurs juifs, intéressé dès 1941 à la résistance ouvrière uropéenne, le président de l'A.C.W.A. pouvait faire ortir le C.I.O. de l'isolement international où le main-enait, contre son gré, la volonté de monopole en cette natière de la *Fédération Américaine du Travail* (A.F.L). eu après lui avoir confié l'organisation du *Comité 'Action Politique,* le président du C.I.O., Philip Mur-ay, chargea Hillman de participer, sur invitation du .U.C., à l'établissement d'une « nouvelle internatio-ale ouvrière, unique et puissante, qui devrait inclure ous les syndicats des pays libres sur un pied d'égalité, ans en exclure aucun ni en repousser aucun à un ang secondaire ». (Résolution du Congrès de Chicago, ovembre 1944.) Ce furent ensuite la conférence préli-ninaire de Londres, en décembre 1944, avec le T.U.C. lt les syndicats russes, les conférences syndicales mon-liales de Londres en février et de Paris en septembre-ctobre 1945, celle-ci se terminant en Congrès consti-utif de la Fédération Syndicale Mondiale (F.S.M.).

Ces assemblées — l'auteur de ces lignes peut en émoigner — Hillman les aborda dans un esprit très » rooseveltien » : conscience à la fois de la responsa-ilité que leur puissance confère aux États-Unis et e l'importance fondamentale de leur rapport avec 'U.R.S.S.; volonté et espoir d'empêcher que se rompe 'unité forgée par la guerre; confiance enfin dans la égociation. ... Le président de l'A.C.W.A. n'était ce-endant ni communiste ni communisant. Il poursuivait ne politique, porté par une grande espérance de fin de

guerre, espérance qui fut aussi celle de la Résistance. Mais sans perdre de vue la répartition des forces : il fut par exemple, dès 1945, attentif au déséquilibre des tendances dans la C.G.T. française, déséquilibre que devait exprimer l'évolution « communisante » de Saillant, secrétaire général de la F.S.M. Comme tant de *libéraux* américains, Hillman comptait que l'U.R.S.S. s'engagerait dans une œuvre collective de reconstruction, un *New Deal* mondial. Lorsque après sa mort, survenue en 1946, les héritiers de son œuvre et de sa pensée, tels Jacob Potofsky, nouveau président de l'A.C.W.A., constatèrent l'attitude de la Russie, des États satellites et des partis communistes à l'égard de l'offre Marshall d'aide économique à l'Europe (7 juin 1947), ces hommes, le patient Philip Murray et toute la majorité non communiste du C.I.O., réagirent avec une vigueur croissante à la fois contre leurs collègues communistes et contre l'orientation prosoviétique de la F.S.M. Un mouvement parallèle à la fois contre l'action des communistes dans l'organisation nationale et contre leur emprise sur l'internationale syndicale se développa au sein du T.U.C., bénéficiant là aussi de la sympathie de plus en plus marquée de la masse syndiquée. Lorsqu'ils arrivent à Londres, fin novembre, les syndicalistes de langue anglaise, venant des États-Unis, de l'Angleterre, du Canada, sortent victorieux d'une lutte contre les communistes de leurs organisations; et les réalisations, malgré tant de difficultés, du socialisme britannique d'une part, la puissance croissante d'autre part des syndicats dans l'économie et la politique américaines, leur ôteraient, si jamais ils en avaient eu, tout complexe d'infériorité à l'égard de l'U.R.S.S. et de ses propagandistes.

***

Dès la Conférence de Paris, à l'automne 1945, sir Walter Citrine avait averti du danger qu'il y aurait

à transformer « une internationale syndicale » en « internationale politique » : la F.S.M., disait-il, en périra, les conceptions politiques de ses membres étant trop différentes à la fois dans l'orientation et dans les méthodes. Le C.I.O., d'autre part, entendait bien que l'organisme mondial, installé à Paris, ne serve pas à l'avancement des intérêts et des points de vue de certaines « confédérations nationales au détriment d'autres ». Or, dès les premiers mois de la nouvelle internationale, le C.I.O., le T.U.C. et leurs amis socialistes du Benelux et de Scandinavie purent constater une évidente partialité en faveur de tout ce qui se passait dans l'orbite russe. Après quelques incidents mineurs vint l'affaire du plan Marshall : pour le C.I.O., associé à l'élaboration du Programme de Relèvement européen (E.R.P.), celui-ci était pleinement conforme aux vues de reconstruction et de coopération économique internationales, unanimement acceptées aux origines de la F.S.M. Mais la déclaration du Kominform du 5 octobre 1947 avait défini la ligne des syndicats russes et de leurs satellites. Cette ligne s'imposa au secrétariat général de la F.S.M., malgré plusieurs interventions de James Carey. D'ailleurs, les Centrales des pays intéressés à l'E.R.P. (à l'exception des C.G.T. française et italienne, à direction communiste) s'étaient assemblées à la Conférence Syndicale de Londres en mars 1948 : pour la première fois l'A.F.L. siégeait dans un organisme international aux côtés du C.I.O.; avaient également participé à cette Assemblée les Centrales chrétiennes de France, Belgique et Hollande qui, comme l'A.F.L., avaient refusé d'adhérer à la F.S.M. La tension s'était accrue durant l'été 1948, notamment à l'occasion du problème des rapports entre la F.S.M. et les Secrétariats Professionnels Internationaux, c'est-à-dire les internationales d'industrie, antérieures à la confédération mondiale; après une ultime tentative du T.U.C. pour « suspendre » simplement l'activité de la Fédéra-

tion Mondiale, la rupture s'accomplit, comme nous l'avons dit, en janvier 1949.

Le problème se posait, en toute clarté, de reconstituer une internationale syndicale pour les Centrales non communistes, les Centrales libres : étant donné l'importance, que l'on a déjà notée, du mouvement américain dans l'internationalisme ouvrier d'après-guerre, il fallait s'assurer d'abord la participation conjointe de l'A.F.L. et du C.I.O. Dans des lettres à Philip Murray et à William Green, président de la Fédération Américaine, Townsend (T.U.C.) et Jouhaux insistèrent sur ce point. Le 28 avril 1949, le C.I.O. et l'A.F.L. tombèrent d'accord sur les conditions de leur participation conjointe à une nouvelle internationale : événement capital dans la vie syndicale américaine et mondiale. Il convient ici de rappeler que l'A.F.L. avait refusé de participer à la F.S.M. aux côtés du C.I.O., organisation pour elle dissidente, en proclamant sa conviction de l'impossibilité de traiter en syndicats les organisations ouvrières russes, organes d'un État totalitaire. Depuis 1946, ce refus était abondamment expliqué aux travailleurs d'Europe dans un bulletin spécial et par le représentant de la Fédération sur notre continent, Irving Brown. Ce dernier a exprimé maintes fois « l'anticommunisme » de ses mandants avec un tempérament polémique, dans la conviction qu'il ne peut être « positif » sans être en même temps « négatif »... Mais cet aspect négatif de l'action de l'A.F.L. ne doit pas faire oublier que les inspirateurs même de cette action David Dubinsky, rival de Sidney Hillman dans les milieux du vêtement, Mathieu Woll, qui fut proche du fondateur de la Fédération, Samuel Compors, ont été des pionniers de la solidarité internationale dans la lutte contre le totalitarisme nazi. Il y aurait également pas mal à dire sur l'évolution de l'A.F.L. sous le régime Roosevelt et Truman. Les problèmes américains restent encore bien différents des nôtres.

L'accord réalisé entre le C.I.O. et l'A.F.L. permit au T.U.C. de convoquer la Conférence Syndicale de Genève les 25 et 26 juin derniers, laquelle désigna les membres d'une Commission préparatoire à l'Assemblée mondiale réunie à Londres le 28 novembre et qui se termina en premier congrès de la Confédération internationale des Syndicats libres. Les statuts de la nouvelle internationale expriment la volonté d'en ouvrir largement l'accès : à tous les mouvements syndicaux indépendants des employeurs privés ou publics et des gouvernements, fondés sur la liberté de pensée, d'expression, d'association et qui acceptent une déclaration des droits de l'individu, au travail notamment, au choix et à la sécurité de l'emploi. Si l'on en croit le correspondant du *New-York Times,* la délégation américaine travailla méthodiquement à empêcher que la nouvelle organisation soit, en principe ou en fait, une organisation socialiste, encore que C.I.O. et A.F.L. entendent appuyer, dans les pays où les travailleurs le désirent, des programmes de socialisation démocratique. Dans l'énoncé des buts de l'internationale, une allusion trop claire au Pacte de l'Atlantique a été écartée sur la demande des délégations de Danemark et de Suède. Les statuts prévoient l'affiliation de plusieurs confédérations d'un même pays, celle même d'organisations nationales non confédérées. La répartition des votes dans les organismes directeurs peut rassurer les organisations à faibles effectifs des petites nations; une disposition permet même d'alléger le poids des cotisations. Il n'y aura pas, comme à la F.S.M., domination statutaire des Grands; auprès du secrétaire général, un socialiste hollandais, est prévu un bureau exécutif, organisme restreint susceptible d'être rapidement réuni.

Sur un problème qui intéresse particulièrement les lecteurs de cette revue, celui des syndicats chrétiens, on a vu se manifester avec force la volonté d'ouvrir l'accès de la nouvelle internationale : volonté d'abord améri-

caine, les Américains n'entendant n'être, dans leur syndicalisme, « ni socialistes ni chrétiens ». Déjà, informé notamment de la participation des militants ouvriers catholiques à la résistance française, Sidney Hillman avait vivement souhaité la participation des Centrales chrétiennes à la F.S.M. A Genève, en juin dernier, James Carey déclarait : « Nous, au C.I.O., nous n'acceptons pas l'idée d'organiser des syndicats sur une base politique, idéologique ou religieuse. Mais nous reconnaissons que ces tendances existent en d'autres pays. Nous espérons que cette conférence n'exclura aucun de ces mouvements syndicaux fonctionnant dans la liberté et d'une façon démocratique. » Pour mesurer la portée de cette déclaration, il faut se rappeler que James Carey est lui-même catholique, comme d'ailleurs Philip Murray, président du C.I.O. et des *Travailleurs Unis de l'Acier*. David Mc Donald, secrétaire-trésorier de la même fédération et beaucoup d'autres dirigeants du syndicalisme « anglo-saxon ». Les catholiques de langue anglaise ignorent les syndicats « chrétiens » ou, comme ils disent, « catholiques » : ils militent dans des mouvements ouvriers sans couleur confessionnelle, y compris les *trade-unions* solidaires des partis socialistes du *Commonwealth*. Dans le monde syndical assemblé à Londres, le syndicalisme chrétien apparaît lié à certaines situations historiques, nationales. D'ailleurs en Europe même, les syndicats d'Allemagne Occidentale sont aujourd'hui unifiés; quand la fraction démocrate-chrétienne a quitté la C.G.T. italienne, elle a voulu simplement constituer une organisation « libre ». Dans les sessions de commission préparatoire et les premières dicussions de Londres, la politique américaine fut, en surmontant des résistances tenaces, d'ouvrir la Confédération internationale des Syndicats libres à toutes les Centrales affiliées à la Confédération internationale des Syndicats chrétiens — en précisant finalement que ces Centrales, comme toutes les autres, devront accepter et

appliquer, dans un délai de deux ans, le principe de l'appartenance à *une* internationale. En somme : reconnaissance du pluralisme national, qui existe en beaucoup de pays, et pour des raisons souvent sans rapport avec la religion; mais unité d'une internationale syndicale démocratique. D'ailleurs, ne semble-t-il pas que l'internationale syndicale chrétienne devait son sens historique à la situation d'après l'autre guerre, où l'internationalisme ouvrier avait son centre sur notre continent, où la Fédération syndicale internationale apparaissait une organisation socialiste, voire marxiste? Pourtant, les Centrales confessionnelles de Hollande ont refusé de se faire représenter à Londres; la C.F.T.C., seule invitée avant l'Assemblée de Londres, et la Confédération belge ont réservé leur décision. Évoquant l'effort accompli en cette affaire, qui vaut d'être reconnu, Walther Reuther, président de la délégation du C.I.O., déclarait le 30 novembre : « L'Assemblée a fait son devoir; aux Centrales chrétiennes de prendre maintenant leurs responsabilités. »

*
* *

Si la personnalité de Sidney Hillman a dominé les Assemblées préparatoires de la Fédération Syndicale Mondiale, celle, assez différente, d'un autre leader du C.I.O., Walter Reuther, semble avoir dominé les derniers débats de Londres. D'où vient la force exceptionnelle de ce militant encore jeune? De son organisation d'abord : les *United Automobile Workers* (U.A.W.), dont il a vécu la brève histoire et d'abord les victorieuses batailles, ces quinze dernières années, contre les compagnies géantes : Ford, la General Motors... De la vigueur ensuite avec laquelle il a conquis, il y a trois ans, la présidence de cette fédération, maîtrisé un milieu complexe, tumultueux, facilement rebelle, éliminé ses adversaires communistes ou opportunistes. A cette

combativité payée d'une cruelle blessure au bras (et par son frère Victor de la perte d'un œil, suite d'un attentat plus récent et aussi mystérieux), Reuther joint l'imagination constructive qui lui inspira des plans fameux d'économie de guerre et d'économie de paix. Ayant parcouru le monde avant de devenir dirigeant syndical, travaillé deux ans dans une usine soviétique, joué avec sa fédération un rôle décisif dans la lutte des tendances à l'intérieur de sa Centrale, pris déjà en matière internationale des positions typiques de « gauche non communiste », le président de l'U.A.W. a brillamment conduit l'action à Londres de la délégation du C.I.O., en maintenant l'accord avec celle de l'A.F.L. On doit, à notre sens, retenir les idées qu'il a exprimées outre-Manche et reprises en public ou en privé lors d'une courte visite à Paris :

— Conscient de la productivité exceptionnelle de l'économie américaine, le mouvement ouvrier américain ne croit pas possible de résoudre à l'intérieur des États-Unis les problèmes économiques et sociaux qui se posent à lui. Ces problèmes ne peuvent avoir de solution qu'internationale. Voilà pourquoi le syndicalisme des États-Unis veut s'unir aux forces ouvrières libres des autres pays. Animé par l'idéal de la fraternité humaine, mais résolu à le traduire en réalisations tangibles, l'internationalisme ouvrier du XXe siècle aura un caractère économique, technique.

— Le mouvement ouvrier américain n'use pas des mêmes slogans que ceux des autres pays. Mais c'est un syndicalisme militant, agressif. Les militants de chaque pays ont à élaborer dans leurs luttes leurs propres slogans. Cependant, à travers le monde d'aujourd'hui, la lutte est fondamentalement la même pour les syndicalistes libres, les hommes libres.

— Étant donné les possibilités de la technique et de l'économie contemporaines, il s'agit de déterminer comment les masses atteindront la sécurité économique, le

bien-être et la justice sociale sans perdre *la liberté politique et spirituelle.* Il ne suffit pas d'affirmer pieusement les vertus abstraites de la démocratie; le syndicalisme libre doit être un mouvement de *démocratie militante* qui apporte aux travailleurs dans leur vie quotidienne le pain *et* la liberté.

— Il ne s'agit pas d'un choix entre Wall Street et le Kremlin. Le C.I.O. condamne et combat le capitalisme irresponsable qui croit qu'en matière économique la liberté garantit automatiquement le bien-être. S'il combat le communisme stalinien, c'est au même titre que tout autre *totalitarisme,* comme une fausse promesse de sécurité au prix de la liberté politique et spirituelle. Le C.I.O. élimine les communistes des directions syndicales en raison non de leur philosophie politique, mais de leur action dans les syndicats, subordonnée aux exigences de la politique extérieure de l'U.R.S.S. On a dû quitter la F.S.M., reconstruire l'Internationale Syndicale, parce que la F.S.M. devenait *a kind of international political company union* : un gigantesque pseudo-syndicat contrôlé par une entreprise, à savoir l'État soviétique... Le syndicalisme américain n'est pas un organe du Département d'État. Quand il se trouve en désaccord avec la politique extérieure du gouvernement, il revendique et exerce son droit d'opposition. Par exemple, sur le problème de la Ruhr.

Reuther a posé les conditions d'un dialogue efficace entre syndicalistes des deux rives de l'Atlantique. Dialogue indispensable : pour des raisons qui n'engagent point la responsabilité du syndicalisme libre, le monde apparemment uni dans la guerre s'est divisé, une moitié devenant de plus en plus totalitaire; à moins de nous intégrer à ce bloc monolithique, nous demeurons de l'autre côté, devant les tâches que le président de l'U.A.W. a esquissées. Jouhaux, vice-président français de la nouvelle Internationale, lui a heureusement répondu :

« Le sens de l'Internationale n'est pas d'être seulement contre quelque chose, mais pour quelque chose... N'avez-vous pas senti dans les nations et dans l'atmosphère internationale le réveil de ceux qui ont été obligés d'abandonner un moment leurs privilèges ? » Afin que prévale un esprit de « démocratie combattante », de « réalisations continues », tous les syndicalistes libres de notre pays ont, à notre avis, le devoir de participer sans tarder à la vie de la Confédération fondée à Londres. C'est évidemment l'intérêt national; c'est également celui de l'Internationale qui a délibérément marqué la place du syndicalisme français : l'effort même accompli à l'égard du syndicalisme chrétien fut en rapport avec l'importance de la position française, avec la sympathie suscitée par des militants français.

PAUL VIGNAUX.

LES SIGNES DU TEMPS

Propositions de « trêve scolaire ».

« *Pour la première fois, depuis qu'il y a en France deux écoles et qui ne peuvent ou ne veulent faire une seule Université, un représentant de l'antique laïcisme fait un courageux effort pour penser avec son temps, briser avec l'esprit de chapelle et réclamer la collaboration des autres en vue de construire une solution de synthèse et de réconciliation.* »

C'est en ces termes que M. Borne (*L'Aube*, 27 novembre) accueille la lettre ouverte adressée par M. Bayet, président de la Ligue française de l'Enseignement, à MM. Bidault et Delbos (voir *Franc-Tireur*, 18 nov.).

Ce « *geste sans précédent* » marque une étape importante dans l'histoire de la Ligue de l'Enseignement. En même temps qu'elle « *offre de prendre part à un large débat auquel seraient conviés les représentants qualifiés de l'Enseignement privé* », la Ligue définit des positions que les polémiques des dernières années avaient estompées ou ignorées.

Elle cherche « *le moyen de consacrer définitivement la vraie liberté de l'enseignement* », mais condamne par contre « *l'effort qui se poursuit depuis des années en vue de rétablir le régime des subventions à l'école libre* ».

Les membres de la Ligue « *souhaitent ardemment ce qu'ils appellent la nationalisation de l'enseignement* »,

mais repoussent « *l'idée d'une nationalisation qui serait imposée par une majorité victorieuse à une minorité vaincue* » — « *ils ne conçoivent la nationalisation que dans un climat d'entente préalable et de consentement commun* ».

Sur ce problème majeur, M. Bayet donne, au nom de la Ligue, des précisions qu'il importe de souligner et dont on ne peut sous-estimer la noblesse.

« *Selon les partisans du monopole, les maîtres de l'enseignement privé devraient disparaître et être remplacés par des instituteurs publics. Au contraire la nationalisation prévoit l'entrée des maîtres de l'enseignement privé dans l'Université.*

« *En acceptant cette mesure qui, avant les fraternités de la Résistance aurait paru impossible, les laïques, vous en conviendrez, font un geste sans précédent.*

« *Ils le font parce qu'ils veulent l'entente et la réconciliation. Ils le font parce qu'ils connaissent la situation misérable à laquelle sont trop souvent réduits les maîtres de l'enseignement privé. Ils le font parce qu'ils ont la conviction profonde qu'un maître catholique peut être, aussi bien qu'un maître rationaliste, partisan de la liberté, de la science, de la fraternité et par conséquent entrer dans l'Université laïque, le front haut et sans rien renier de ses convictions.* »

Ce geste aura-t-il un écho et amènera-t-il la paix scolaire si nécessaire?

Hélas! M. Bayet, dont nul ne suspectait jusqu'ici la « laïcité » est désavoué par ses meilleurs amis du Syndicat national des Instituteurs et de la C.G.T. :

« *Le large débat que souhaite le président Bayet... ne peut aboutir actuellement qu'à un échec ou à un statut de l'enseignement plus mauvais que le dualisme actuel* » (Syndicat national des Instituteurs).

« *Une controverse entre les princes de l'Église et les soi-disant spécialistes de la laïcité sous l'égide d'un gouvernement de guerre ne peut aboutir, aujourd'hui,*

qu'à la ruine de l'école publique (Fédération de l'Éducation nationale — C.G.T.).

Du côté catholique on reste dans une attitude réservée, voire hostile. Si E. Borne (dans *L'Aube*) voit dans la proposition de M. Bayet « *un signe d'espérance* », *Témoignage chrétien* se borne à constater objectivement qu' « *une porte* (est) *ouverte à des conversations* ».

Mgr Hamayon, président du Comité national de l'Enseignement libre, ne cache pas « *qu'une mesure comme celle que met en avant M. Bayet... aboutirait inévitablement à notre étranglement* » (*Le Monde*, 19 novembre).

S. Em. Mgr Feltin marque lui aussi son inquiétude :

« *On ne nous parle plus de monopole, mais de nationalisation. Dans cette distinction y a-t-il autre chose en fait qu'une équivoque ? la nationalisation conduit au monopole tôt ou tard* » (séance de rentrée de l'Institut catholique de Paris).

Cependant, le Secrétariat d'Études pour la liberté de l'enseignement a remis le 17 décembre à M. Bidault une lettre dans laquelle il affirme « *son désir d'étudier quelles mesures pourront être recherchées pour résoudre le problème scolaire en France* » et de voir s'instaurer « *un climat de collaboration entre tous ceux qui ont la lourde charge de l'éducation des jeunes Français.* » Notons que le Secrétariat d'Études a négligé — volontairement sans aucun doute — de répondre aux propositions de M. Bayet.

*
* *

M. Bayet lui-même se charge de tirer la leçon de ces réactions. Sa conférence de Presse du 21 décembre semble vouloir mettre un point final aux espoirs de « conversations » que certains ont pu nourrir pendant un mois...

« *L'offre sincère d'un débat sur la nationalisation de l'enseignement, que nous avions faite aux représentants des établissements libres dans une lettre à MM. Bidault et Delbos, a été repoussée.* »

Il profite de cette occasion pour faire un nouveau pas et préciser sa conception de la nationalisation de l'enseignement, conception fort proche de celle que proposa *Esprit* en mars 1949 :

« *La nationalisation telle que nous l'entendons, a-t-il précisé, n'est pas le monopole tel qu'on l'entendait autrefois : fermeture des écoles privées et substitution à celles-ci d'écoles publiques. Pour nous, l'école ne doit plus être étatique, c'est-à-dire placée sous la coupe d'un ministre, mais gérée pour un tiers par les parents, un tiers par les professeurs et un tiers par les représentants de l'État. En second lieu, nous demandons, malgré l'avis même de certains de nos amis, d'intégrer au corps enseignant ceux des maîtres de l'école privée qui disposent des diplômes requis par la loi* » (*Le Monde*, 23 décembre).

Cette rencontre de « *l'antique laïcisme* » et d'une revue d'inspiration chrétienne telle qu'*Esprit* sera sans doute dénoncée et stigmatisée par d'excellents esprits... Nous avons malgré tout la naïveté d'y voir un nouveau signe d'espérance.

P. Cheyron.

« *Ralliement* » *à Bao-Daï.*

Vers la fin du mois d'octobre, les journaux annonçaient qu'à la demande S. Exc. Mgr Tu, vicaire apostolique de Phat-Diem, les troupes franco-vietnahmiennes débarquaient au milieu de l'allégresse générale de toute la population essentiellement catholique de cette région, et s'avançaient dans cette partie du sud Tonkin sans rencontrer aucune résistance. Cette nouvelle semblait indiquer que, presque

officiellement, la période d'*attentisme* de la grande majorité des catholiques prenait fin et qu'il fallait s'attendre, au bout d'un court laps de temps, au ralliement de tous les catholiques vietnahmiens, ce qui aurait été le plus grand succès remporté jusqu'ici par Bao-Daï. Malheureusement, les semaines qui suivirent n'ont pas confirmé cette impression. Bien plus, il semble que les événements de Phat-Diem se sont deroulés d'une manière assez différente de celle dont ils ont été décrits.

Pour bien comprendre l'importance qu'aurait une telle nouvelle si elle était exacte, il faut savoir ce que représente exactement aux yeux des catholiques, et même de tout le peuple vietnahmien, la chrétienté de Phat-Diem et la personnalité de son évêque, un des deux évêques vietnahmiens de l'heure présente.

Phat-Diem était une oasis de paix au milieu de la guerre actuelle. C'est le centre d'une population très catholique, qui vit encore profondément de la foi qu'un prêtre indochinois éminent, le P. Six, son premier curé, lui a donnée au siècle dernier. Sous l'impulsion de son évêque actuel, Mgr Tu, un des grands noms du catholicisme de la péninsule, issu d'une ancienne famille chrétienne qui a fourni, jusqu'à ces derniers temps, un grand nombre de serviteurs éminents du catholicisme et de l'État, Phat-Diem avait su, depuis les tragiques événements qui ensanglantent le Vietnahm, résister à toute emprise communiste. Mais elle ne s'était pas pour autant ralliée à l'autorité française. Incarnant « *l'attentisme* » des chrétiens qui, tout en étant ardemment nationalistes, sont cependant essentiellement hostiles au communisme représenté par Ho-Chi-Minh, Mgr Tu avait fait de son vicariat et du vicariat voisin une « chrétienté armée » pleinement neutre et dont la neutralité était protégée par une milice bien organisée et qui savait se faire respecter. Cette position sans équivoque avait redonné espoir et confiance à tous les catholiques, même du Sud, et Monseigneur était devenu réellement le chef moral de tous.

A l'arrivé de Bao-Daï, les chefs catholiques pressentis refusèrent de faire partie du gouvernement, et restèrent dans l'expectative. Un des principaux leaders catholiques est précisément le frère de Mgr Tu, à qui a été offert une place de premier ordre dans le futur gouvernement.

On comprend donc l'importance qu'aurait le ralliement de l'évêque de Phat-Diem non seulement pour les catholiques, mais aussi pour de nombreuses couches de la population vietnahmienne. Malheureusement (pour la vérité), il

ne semble pas que cette nouvelle soit exacte, tout au moins telle qu'elle a été publiée dans la presse. Et l'attitude du prélat l'infirme encore à l'heure actuelle, puisque Mgr Tu n'a encore voulu recevoir aucun Français depuis le débarquement du 16 octobre.

Actuellement, on peut avancer sans aucun risque d'être contredit que Mgr Tu n'a envoyé aucune lettre demandant l'assistance des troupes franco-vietnamiennes. Certes, il a donné l'ordre de ne pas résister aux troupes, afin d'éviter des effusions de sang inutiles, mais lui-même n'a pas voulu rester dans sa ville épiscopale et s'est réfugié dans le sud du pays.

Cela semble très significatif de sa volonté actuelle de ne pas changer de ligne de conduite. Que fera-t-il dans l'avenir ? Je ne sais. De nombreux bruits venant des milieux français ou proches de l'ex-empereur semble annoncer comme imminent son ralliement.

Cet exemple montre combien il faut se défier de toutes les nouvelles dont le caractère de propagande est manifeste. De tels bruits, donnés sans fondements, ne servent ni la cause de la paix ni celle de l'Église en cette terre déjà si meurtrie.

J. D.

Grève et arbitrage.

Dans le projet de loi relatif aux Conventions collectives déposé par le gouvernement le 22 novembre 1949, les principes fixés pour le règlement des conflits de travail sont les suivants :

— Tous les conflits collectifs de travail doivent être soumis aux procédures de conciliation et d'arbitrage avant toute grève ou lock-out.

— La conciliation peut être contractuelle, mais il est établi des procédures réglementaires de conciliation et d'arbitrage, institué un conseil national et des conseils régionaux de conciliation et d'arbitrage.

— Si une sentence arbitrale n'est pas exécutée par l'employeur, celui-ci peut être condamné au paiement d'une astreinte par jour de retard.

— Si une sentence arbitrale n'est pas exécutée par un ou plusieurs salariés, il y a rupture du contrat individuel

le travail avec perte du droit aux indemnités de préavis de licenciement et au congé payé.

— L'inexécution d'une sentence par une ou plusieurs organisations de salariés peut entraîner pour ces groupements l'interdiction pour une période déterminée de négocier les conventions collectives de travail.

— Seuls la grève ou le lock-out déclenchés pour obtenir l'exécution d'une sentence sont licites.

On imagine facilement la réaction des organisations syndicales en face de ce texte qui supprimait, en fait, sauf le cas noté ci-dessus, en principe, le droit de grève. Aussi la commission du travail de l'Assemblée le transforma complètement, on peut résumer sur ce point les grandes lignes de son projet :

— Les conflits *doivent* être obligatoirement et immédiatement soumis aux procédures de conciliation.

— Les conventions collectives *doivent* contenir des dispositions concernant les procédures contractuelles de conciliation.

— La convention collective *peut* prévoir une procédure contractuelle d'arbitrage. Si la convention n'en prévoit pas, les parties intéressées *peuvent* décider d'un commun accord de soumettre à l'arbitrage les conflits qui subsisteraient à l'issue d'une procédure de conciliation.

Si ce texte conserve la conciliation obligatoire, il laisse la demande d'arbitrage à la volonté des parties, réservant ainsi intégralement le droit de grève.

Quelques développements sont nécessaires pour faire comprendre la position syndicale qui s'appuie sur l'expérience de 1936-1938 et sur les analyses qui ont été faites, notamment dans la revue *Droit social,* analyses que nous utiliserons largement.

Il faut tout d'abord se rendre compte que lorsqu'une convention collective a été signée, les parties ont créé du droit. Au contrat individuel de travail, l'action ouvrière et la législation ont superposé la convention collective, afin que les conditions de travail soient discu-

tées et établies sur pied d'égalité, dans un certain équilibre des forces en présence.

Cette notion de force est essentielle : dans un contrat chaque partie tend à faire prévaloir ses intérêts et sa conception de la justice, elle emploie à faire pression sur l'autre partie une énergie matérielle (membres, ressources), intellectuelle (arguments), morale (puissance de conviction et de sacrifice) qu'on a appelé sa *force contractuelle*. La grève qui tend à un accord, un règlement nouveau des conditions du travail, est-elle de la part des travailleurs autre chose qu'une manifestation de leur force contractuelle ? Avec les mesures de défense patronale qui y répondent, la grève suscite *l'épreuve de force*, une espèce de mesure des forces en opposition.

Elle est aussi un moyen d'*investigation économique*. L'armistice qui clôture une grève est toujours de la part de l'employeur le résultat d'un rapide calcul : les nouvelles conditions de travail permettent-elles ou non à l'entreprise de travailler avec profit ? Pour les syndicats tenus généralement dans l'ignorance du prix de revient, de la situation de l'entreprise, la grève est souvent un moyen d'investigation brutal, mais décisif.

En apparence l'arbitrage obligatoire substitue un débat au combat, les parties ne doivent plus avoir recours à la force et se trouvent devant un tiers à égalité de position. Disons tout de suite que cette égalité est toute théorique. La force des organisations syndicales est en général susceptible d'être évaluée, mais comment évaluer les possibilités patronales ? Les prix de revient, les profits réalisés sont mal connus, l'arbitre a peu d'éléments pour juger, n'ayant pas de moyen d'investigation économique. Devant lui, le patronat reprend la supériorité qu'il tient de sa connaissance de l'industrie, les représentants ouvriers sont en situation inégale. D'autre part, avec l'arbitrage obligatoire, c'est la fin du *droit* de grève.

Jusqu'à l'établissement de procédures obligatoires de

onciliation et d'arbitrage, le droit de grève devait, epuis la loi du 25 mai 1864, être regardé comme un lément de ce statut de l'ouvrier auquel se réfèrent, nplicitement mais nécessairement, tous les contrats de avail. Le contrat de travail est, en effet, un *contrat 'adhésion* qui soumet le travailleur et, d'une manière énérale, les rapports entre employeur et salarié à un nsemble de règles d'origines diverses; les unes conte-ues dans le règlement de l'entreprise, d'autres fixées ans des lois ou des règlements administratifs, d'autres nfin définies par la coutume, qui constituent un en-mble complexe formant un véritable statut dont icune part n'est réellement discutée par les parties du ntrat.

Avec des procédures de conciliation et d'arbitrage ixquelles doivent être soumis tous les conflits, la grève itérieure ou concomitante à ces procédures devient ntraire aux lois, illicite et, en un sens, illégitime. ans devenir pour autant un *délit,* mais constituant un anquement à une obligation, elle constitue une *faute* ui peut être sanctionnée.

Sans doute nous dira-t-on qu'en 1936 les organisa-ons syndicales avaient accepté l'arbitrage obligatoire. C.F.T.C. avait alors déclaré qu'il ne devait pas être e entrave au droit de grève. La C.G.T., tout en connaissant que l'arbitrage obligatoire pouvait ame-r à réduire et même à supprimer le droit de grève, le clarait nécessaire pour que l'expérience sociale qu'elle ait souhaité réussisse pleinement. Il y avait un gou-nement de Front Populaire; la position traditionnelle la C.G.T. avait fléchi en face des circonstances tout 'ait exceptionnelles du moment.

On pourrait dire qu'aujourd'hui, en l'absence d'une itique de contrôle des prix menée par un gouverne-nt possédant sa confiance, la masse ouvrière accepte conciliation obligatoire et l'arbitrage facultatif seu-

lement à la demande des partis, gardant ainsi intact le droit de grève, lequel permet aux travailleurs de se faire justice eux-mêmes.

CH. SAVOUILLAN.

Fils du peuple : (Maurice Thorez).
Pour un jeune Français (Charles Maurras).

Aucun de ces livres, pris isolément, n'a besoin d'être annoncé ni présenté. Ecrits pour des convaincus, ils ne seront lus que des fanatiques, et ne convertiront que des convertis.

A les lire ensemble, ils posent un problème. Car enfin voici deux hommes qui écrivent, l'un l'histoire d'un demi-siècle, l'autre celle d'un siècle, d'un point de vue si radicalement subjectif qu'il désarme la critique en affichant sereinement la certitude de ne s'être *jamais* trompés. Et l'infaillibilité, l'impeccabilité de l'un est un dogme pour des millions de Français, celle de l'autre pour une part non négligeable de l'intelligentsia française L'un certes est en prison, mais pesait sur le pouvoir il y a à peine cinq ans (déjà !) L'autre, vice-président du Conseil il y a trois ans, est encore à la tête du quart de l'électoral français, il était en exil et condamné il y a cinq ans. Car les deux ont connu le pouvoir, la prison et l'exil.

Mais... mais l'un a presque réussi, l'autre a toujours échoué. Et l'on comprend mieux l'éternel échec de Maurras en lisant Thorez. Ce n'est pas que la rigidité communiste soit plus souple que la rigidité maurrassienne, que la doctrine marxiste, léniniste, staliniste, thorezienne soit moins abstraite et plus réelle que la doctrine positiviste, fustélienne, maurrassienne.

C'est que la rigidité communiste est celle d'un groupe d'hommes, d'un parti. Et si une foule est moins souple qu'un individu pour suivre les méandres des faits, un système s'enlise dans les premiers roseaux du premier tournant... C'est aussi que l'action politique maurrassienne est le choix raisonné d'intellectuels sans emploi, passionnés pour les jeux de l'esprit, qui cherchent à faire quelque chose d'utile. L'action d'un Thorez émane d'un niveau affectivement plus profond et plus impératif, d'une expérience quotidienne infiniment plus réelle. L'un se décide

gir, un prolétaire communiste ne peut qu'agir. Et chacun btient des résultats en fonction de ce qu'il avait engagé de ui-même.

H. Muller.

Échec aux puissances coloniales.

La querelle de pointes d'épingles qui sévissait à l'O.N.U., au sein du Conseil de tutelle et de la quatrième Commission, vient d'aboutir, et semble-t-il à la surprise générale, par l'adoption en Assemblée générale de dix résolutions préparées par le Comité spécial, constitué il y a un peu plus d'un an, pour étudier les renseignements que l'article 73 (e) de la charte fait obligation aux puissances administrantes de fournir, chaque année, à l'organisation en ce qui concerne les territoires non autonomes.

Il s'agit bien là des territoires non autonomes en général, ou, pour employer un langage anachronique, paraît-, des colonies; il ne s'agit pas des territoires sous tutelle (anciens pays sous mandat de la S.D.N. ou îles ont le Japon a été privé et qui ont le régime défini au hapitre XII de la charte).

Cet article 73 (e) n'obligeait les puissances qu'à livrer es renseignements *statistiques et techniques,* relatifs *ux conditions économiques, sociales et d'éducation* des erritoires non autonomes, et ce, dans les limites permises par *la sécurité et les considérations constitutionelles.* Ces dispositions assez limitatives, les gouvernements coloniaux se sont attachés à les interpréter et à s appliquer dans un sens strictement limité; mais les tats anticolonialistes (U.R.S.S. et satellites, pays arabes, pays d'Amérique du Sud et du Centre, quelquefois s U.S.A.) se sont sans cesse employés à faire éclater our qu'y soit comprise l'obligation de dépasser des nformations concernant l'État politique et la reconnaissance des droits de l'homme.

Or, depuis cinq ans, il est clair que les Nations Unies n'ont même pas pu s'entendre sur le sens de l'expression *territoires non autonomes* et que la France par exemple, a pu à maintes reprises soutenir que, depuis la Constitution de 1946, il n'y a plus dans l'Union française de populations dépendantes, de territoires qui ne se gouvernent pas eux-mêmes. Les États anticolonialistes ont mené, au sein des organismes de l'O.N.U., contre les puissances coloniales, une politique de harcèlement où les appels au principe de justice l'emportaient sur l'interprétation littérale de la charte. Fortement soudés sur ce plan, la France, la Belgique et le Royaume Uni se sont cantonnés le plus souvent sur le terrain du droit sans que cela leur attirât, comme bien on pense, beaucoup de sympathie.

Parmi les dix résolutions que vient d'adopter l'Assemblée générale des Nations Unies, à côté de textes qui ont trait à des domaines très divers et quasi anodins (enseignement, lutte contre l'analphabétisme, collaboration internationale en matière économique, culturelle et sociale...), il en est trois qui consacrent l'échec des puissances coloniales. L'une de ces résolutions manifeste l'*espoir* que les États fourniront de leur plein gré des renseignements d'ordre politique; une autre *estime* que les Nations Unies ont à apprécier le critère selon lequel les États déterminent les listes de leurs territoires non autonomes; une troisième *décide* que la Commission spéciale, chargée d'examiner ces renseignements, sera reconduite pour une nouvelle période de trois ans.

France, Grande-Bretagne, Belgique déclarent illégales ces résolutions. L'opinion de la presse est un peu plus partagée. On voit de fortes hésitations chez les travaillistes anglais et, en France, M. Léon Blum lui-même s'est prononcé contre l'attitude de la France. Il semble, en effet, que cette appréciation dépasse les termes savamment dosés qu'emploient les différentes résolutions : on se borne à *espérer* des renseignements poli-

tiques, on *estime* vrai quelque chose pour quoi la charte n'a pas dit le contraire, on *décide* lorsqu'il ne s'agit que d'une question d'organisation interne subordonnée au règlement intérieur. Les puissances coloniales demeurent évidemment libres de ne pas fournir les dits renseignements politiques et si elles peuvent persister à vouloir déterminer parmi les territoires qu'elles administrent ceux qui demeureront des territoires non autonomes, elles ne pourront pas empêcher que le Comité spécial accentue sur elles sa pression.

A moins qu'ils ne veuillent réellement maintenir leur réputation d'impérialiste et de colonialiste, nous ne voyons pas trop ce que les gouvernements ont à craindre en donnant des informations même politiques sur leurs territoires non autonomes. Nous ne cromprenons d'ailleurs guère plus pourquoi les autres États s'acharnent à les demander. Les uns pour les rédiger, les autres pour recevoir assez de témoignages contraires, ne sont pas sans savoir que ces renseignements sont toujours partiels et gonflés s'ils ne sont pas totalement faux. Tant que l'O.N.U. n'est pas en mesure de constituer un nouveau *baord of investigations,* un office de renseignements à la hauteur de l'Intelligence Service qui est, comme chacun sait, l'organisme le mieux au courant de la situation des territoires coloniaux, français par exemple et autres, les puissances coloniales ne sont pas encore totalement, dans ce domaine, à la merci des exigences des États sud-américains ou moscoutaires.

PIERRE-ALBIN MARTEL.

une bureaucratie planétaire... ou interplanétaire?

Les hommes politiques ont discouru, les journaux se sont émus d'une discussion récente à l'O.N.U., où il

s'agissait des questionnaires à envoyer et à recevoir des territoires « non autonomes ».

Mais ceux qui ont bien ri, ce sont, dans le monde entier, les fonctionnaires techniques des territoires autonomes comme des territoires non autonomes qui reçoivent ces questionnaires, les remplissent et lisent deux ou trois ans après leur « digest » dans les publications de l'O.N.U. ou des institutions spécialisées.

Le moins qu'on puisse en dire, de ces questionnaires, c'est qu'ils n'ont de sens que pour les pays qui possèdent et la structure réglementaire et les techniques administratives auxquelles sont habitués les chefs de bureau anglo-saxons qui les rédigèrent.

Quant aux « digests » rédigés par des journalistes qui ne veulent ni ne peuvent fâcher personne, ils mettent si naïvement sur le même plan les réalisations et les pourcentages d'augmentation, les lois et les projets, les vœux pieux et les affirmations gratuites qu'ils sont au réel ce qu'était à l'histoire sainte le charmant film *Green Pastures* (mais ils sont beaucoup plus rébarbatifs).

Le contribuable de tous les pays (où il a voix au chapitre) se plaint du coût de son administration. Il ignore (sauf le malheureux contribuable américain auquel on attribue la part du lion) le coût de ce gouvernement mondial. Et pourtant, si mauvaise que soit l'administration d'un pays, elle gère quand même quelque chose, assure des besoins quotidiens. Cette bureaucratie planétaire monologue dans le néant.

Je me suis laissé dire que le représentant de la plus grande puissance mondiale à une des institutions spécialisées de l'O.N.U. avait proposé des réunions tous les deux ans de ses divers organes et non tous les ans, pensant que son pays n'avait ni assez d'argent ni assez d'hommes pour « tenir » un pareil rythme. *Quid* alors des autres États ?

Il faut peut-être « repenser » l'État dans chaque pays. Il faut à coup sûr repenser l'O.N.U., qui n'a pas

jusqu'à présent choisi la voie de l'efficacité, et dont les institutions spécialisées elles-mêmes n'ont pas le rendement de leurs mères ou tantes de la S.D.N. et des vieilles maisons internationales d'avant 1914 qui faisaient si peu parler d'elles et avaient fait les premiers essais d'un travail international réel.

H. MULLER.

Le Japon à la recherche d'une religion.

Un journal japonais a déclaré après la guerre : « Le Japonais ne saurait être considéré comme un peuple religieux dans le vrai sens du mot. L'adoration de l'État ne lui donna pas une conception nette du bien et du mal, du droit ou de l'injustice. Quelles que soient les fautes de ce culte officiel, le Japon, après tout, est un pays dominé par le bouddhisme. Malheureusement, pour la plupart, le bouddhisme reste à la surface de la peau, ce qui explique que, dans le peuple, une opposition au mouvement qui l'entraînait vers la guerre ne se manifesta pas. »

Les Japonais souhaitent que leur bouddhisme « se démocratise » et prenne conscience de ses responsabilités sociales. Ils trouvent au christianisme la grande vertu d'un contact direct avec le peuple. « Qu'une catastrophe survienne au Japon, constatent-ils, les organisations chrétiennes sont les premières sur place. »

Voici donc, fait par les Japonais eux-mêmes, le procès de leurs sentiments religieux quant au shinto et au bouddhisme en décadence au Japon.

Donc, de son aveu même, le Japon est le pays le plus irréligieux de l'Extrême-Orient. On pourrait s'y tromper, à voir tant de temples et de petits sanctuaires. Ils sont là comme des accents dans le paysage, aux points sensibles : faîte de montagne, clairières, rochers. Cette survivance de l'animisme primitif s'apparente au sentiment esthétique plus qu'à la conviction religieuse ou morale. Elle conduit à la superstition multipliée et n'a rien à voir avec un dogme ou une recherche de la conscience.

Pourtant aux VIe et VIIe siècles, le bouddhisme, introduit au Japon par ses propres souverains, fut un élément

incomparable de civilisation, mais il ne tarda pas à créer des sectes japonaises.

Le bouddhisme du Zen prépare l'homme à trépasser sans regret dans la guerre. Il suscite la cérémonie du thé et l'art du bref haïkaï comme un aveu du prix de l'instant qui passe. Il cherche l'homme dans la nature et la connaissance par l'intuition.

Nichiren, le saint, a créé une secte bouddhiste nationaliste qui demeure la plus active et qui se mêle volontiers aux événements publics.

Bien après la reddition nippone, cette secte répandait un pamphlet qui avançait que « l'Empire du Japon devrait comprendre l'Empire du monde entier ». C'est ainsi qu'il concevait l'universalité.

A la vérité, le bouddhisme au Japon abrite surtout les cimetières. On y songe lors des enterrements et des bouts de l'an. L'autel des ancêtres avec ses tablettes des morts, la fête des âmes qui reviennent chez elles en été, sont sous le signe d'un bouddhisme vague et populaire. Bien peu considèrent les abbés des temples bouddhiques comme les prédicateurs d'une foi. Certes, ces derniers détiennent un système philosophique qui varie d'une personnalité à l'autre.

Le temple abrite parfois des laïques venus pour une cure psychique. On y rencontre aussi des professeurs pour qui le bouddhisme est une théorie de l'esprit humain et non pas une foi.

D'un autre côté, le shinto, composé d'éléments naturistes et mythologiques, ne fut pendant longtemps que croyance populaire sur l'origine du pays, légendes et amour des beautés du sol natal. Il fut le culte de la famille impériale envers ses propres ancêtres. Mais l'État en fit une religion moderne et bâtit des sanctuaires officiels. Ce système devint le fondement de l'histoire nationale.

Jusqu'en 1945, le shinto était divisé en culte de l'État et sectes religieuses. Aujourd'hui il n'est plus qu'une religion sans statut officiel, sur le même plan que les autres religions pratiquées au Japon, mais des sectes shinto surgissent sans cesse. Il suffit d'un fanatique ou d'une illuminée, d'un guérisseur, qui réunit vite des adeptes. Au lieu de treize sectes shinto avant la guerre on en compte aujourd'hui cent quinze. C'est dire l'instabilité des esprits et c'est aussi reconnaître que le vieux fonds païen demeure vivace et puise toujours dans le mysticisme du sol et le dynamisme de la race.

Il semble que le Japonais accepte le « confusionisme », si l'on peut dire, justement par manque d'assiette religieuse et de conviction.

Le missionnaire catholique se trouve donc en face d'une mentalité complexe, souple et changeante.

L'Église, persécutée pendant cette dernière guerre, est aujourd'hui l'espoir de beaucoup d'intellectuels. Certains la considèrent comme la seule voie du Japon vers la communauté des nations et le sens de l'universalité humaine. Mais le christianisme se présente au Japon sous des formes multiples. Toutes les sectes protestantes avaient formé pendant la guerre une fédération chrétienne nippone. Une trentaine de Japonais et de Japonaises participèrent cet été aux réunions du réarmement moral de Caux, en Suisse.

Est-ce à dire que le Japon évolue vers le christianisme, que le moment psychologique, après sa défaite, est favorable à ce renouveau ? On l'espéra, mais les statistiques les plus récentes donnent un témoignage irréfutable de la difficulté à transformer l'âme nippone !

Les Japonais baptisés en 1947 par l'Église catholique ne comptent que 4048. En 1948, le chiffre s'élève à 6875. Actuellement sur 80 millions de Japonais, 119.707 seulement sont des catholiques.

Les protestants, qui espéraient un million de conversions par année, n'ont enregistré depuis la guerre que 20.000 adhésions. Et pourtant tout le travail évangélique est maintenant favorisé, et les autorités américaines ont réellement aidé les missionnaires catholiques. Le port de Yokosuka, qui était la base de la marine japonaise, abrite aujourd'hui de nombreuses institutions religieuses catholiques.

Mais les vieux missionnaires qui, à travers plus de quarante ans d'apostolat, ont fait l'expérience du Japon, savent que leur œuvre est difficile et menacée toujours par les remous du sentiment national.

Lorsque le gouvernement japonais condamnait le communisme, il considérait l'Église romaine comme un excellent antidote aux doctrines révolutionnaires. Puis le Japon totalitaire harassa habilement cette Église. Les catholiques durent se soumettre aux coutumes du shinto en tant que culte national. Il leur fallait saluer les temples nationaux, offrir l'encens aux morts et ériger chez eux les autels domestiques shinto.

On peut frémir à cette remarque d'un Japonais non chrétien : « Pourquoi n'accepteriez-vous pas nos rites ?

Quand je me trouve dans une église catholique, je vais bien à la communion. »

Certains intellectuels japonais qui, par les littératures étrangères et les arts, ont une connaissance plus profonde de la civilisation chrétienne, peuvent avoir un attrait pour le catholicisme. Ils chercheront dans son dogme une base. Parlant ou lisant une langue étrangère, ils se sentiront en communication avec la civilisation et la culture des peuples chrétiens, mais pour le peuple, le pas est plus malaisé à franchir.

« Où découvrir des bases nouvelles pour notre morale ? », s'écrie le Japonais qui pense. « Le shinto n'est qu'un ensemble de rites sans enseignement moral. La pureté y est abstraite et symbolisée par les ablutions. Le nationalisme, qui était divin, s'est écroulé et se trouve châtié à la face du monde. Le bouddhisme ne sert qu'à bercer nos deuils et nos désillusions de formules passives. »

La morale chrétienne, enseignée par les œuvres catholiques et démontrant au peuple les grandes réalités de la charité, peut avoir des résultats. En même temps, il faut dégager le sens de la responsabilité individuelle obnubilé par l'obéissance aveugle à l'État.

Le sentiment chrétien se heurte actuellement au Japon à l'amour-propre national et à l'attrait de la nouveauté. J'en donnerai deux exemples : à la femme chrétienne qui fonde un orphelinat pour recueillir les bâtards de l'occupation, on dira : « Vous collectionnez les témoins de notre honte. »

Et les étudiants des universités iront au communisme parce qu'il leur paraît une doctrine plus nouvelle, plus avancée, et que, par contradiction, celle-là n'est point prônée par les occupants. L'époque où il fut « en vogue » d'aller dans les églises chrétiennes et vers les missionnaires étrangers, au début d'une occupation bien accueillie, est peut-être passée.

KIKOU YAMATA.

Le syndicalisme et la Ruhr.

Que se passe-t-il réellement dans l'industrie de la Ruhr ? Qui y tient effectivement les leviers de commande ? On l'ignore encore. Les articles plus ou moins sensationnels publiés à ce sujet dans la presse interna-

tionale peuvent être aussi exacts que fantaisistes. Fort probablement, il est trop tôt pour juger une situation qui se trouve en pleine évolution. Les administrateurs allemands actuels des usines de la Ruhr ne représentent guère en soi un danger, même s'ils furent autrefois les instruments du grand capitalisme d'outre-Rhin et indirectement aussi du nazisme. Ce sont essentiellement des technocrates dont la plus grande satisfaction est de faire marcher les usines, sans se soucier du genre de leur production, ni de la qualité de leurs maîtres. Ils serviront avec la plus grande fidélité le capital américain, après avoir collaboré non moins sincèrement avec le nazisme.

Le contrôle international de la Ruhr est, au fond, une solution qui ne satisfait personne. Elle choque les Allemands et elle n'est que d'une utilité discutable pour les Alliés. En réalité, on n'a le choix qu'entre une véritable internationalisation de la Ruhr et son américanisation.

L'internationalisation ou, pour prendre la formule de Léon Blum, la socialisation internationale, est une notion assez vague et beaucoup plus doctrinaire que réaliste. Pendant que le capitalisme américain et tout ce qui s'y rattache a ses deux pieds sur terre et réalise par des initiatives pratiques chaque jour une parcelle de ses projets, ses adversaires volent plus ou moins dans des nuages intellectuels, où les belles idées remplacent les faits. Au lieu de l'internationalisation ou de la socialisation de la Ruhr, ne serait-il pas mieux d'exiger avec énergie et insistance une participation effective des syndicats ouvriers allemands et étrangers à la gestion et au contrôle des usines de ce bassin industriel ? Cette question pose tout le problème du rôle futur du syndicalisme européen.

Indépendamment de tout jugement de valeur sur l'échec ou la réussite du socialisme dans le monde moderne, il est certain que, dans la conjoncture actuelle, la

socialisation de l'économie européenne est impossible. Aussi longtemps que le mouvement ouvrier avait l'espoir de conquérir un jour le pouvoir et d'imposer ses conceptions économiques et sociales, une attitude oppositionnelle et revendicative se justifiait. Dès le moment, cependant, où cet espoir devient une illusion, le syndicalisme n'a plus le choix qu'entre une opposition négative et une collaboration à l'intérieur même d'un ordre économique qui s'éloigne très nettement du capitalisme, sans se rapprocher du socialisme. Cette collaboration est à présent offerte par la partie intelligente du patronat qui se rend compte de la nécessité de conclure honnêtement un pacte constructif avec les ouvriers. Que le syndicalisme accepte cette offre, elle lui permettra vraisemblablement d'influencer sensiblement l'évolution économique et sociale des années à venir. Une prise de position nette du syndicalisme est, à l'heure actuelle, d'autant plus importante que l'Europe se trouve à un tournant et qu'il serait regrettable que sa réorganisation s'effectuât sans une participation directe de la classe ouvrière. Bien entendu, il devra s'agir d'une collaboration entre égaux, libre de tout paternalisme. Il faudra que le syndicalisme surmonte ses complexes d'infériorité et qu'il se décide à former des cadres compétents, en suivant l'exemple donné par les organisations américaines.

Sur le plan international, son premier objectif serait sa pénétration du contrôle international de la Ruhr.

A. F.

Histoire de tronçons.

En vain l'Assemblée nationale de juillet 1940, à Vichy (moins les quatre-vingts), Pétain, Darlan et Laval, le général de Gaulle, le C.N.R. communiste et non communiste, deux constituantes et trois référendums ont voulu tuer la IIIe Ré-

publique, ils ne l'ont que tronçonnée. Et les tronçons grouillent encore et aspirent à se rejoindre.

On a beaucoup jasé sur la tendance du Conseil de la République à reprendre pour ses membres le droit d'interpellation et le titre de sénateur, et les deux présidents radicaux, Herriot et Monnerville ont échangé à ce sujet quelques balles de tennis (ou de pelote basque) sur le fronton de l'Élysée. En fait, la vieille création de feu Barthe, questeur du Conseil, d'un groupe d'étude des vins et alcools, avait depuis un an réintroduit plus efficacement la Troisième au Luxembourg. Si efficacement que récemment les députés, tournant astucieusement le règlement de l'Assemblée nationale qui interdit les groupements parlementaires en faveur d'intérêts privés, en ont pris ombrage et ont jugé bon... d'imiter le Conseil et d'avoir, eux aussi, leur petit groupe d'études de l'alcool.

C'est devant un autre tronçon de ce genre que s'est trouvé M. Georges Bidault à la veille de Noël. Il n'a plus eu devant lui les deux oppositions classiques, gaulliste et communiste, mais une troisième (misant bien entendu sur les voix des deux autres). Et cette troisième opposition contre la troisième force, c'était la IIIe Républqiue, par les voix alternées de Daladier et de Paul Reynaud.

Si cette offensive réussit, c'est un ministère Daladier-Reynaud que logiquement nous devrions revoir.

Les tronçons, ce jour-là, se seraient rejoints.

H. Muller.

On demande des saints romanciers.

En d'autres circonstances, j'ai ici même exprimé une opinion qui n'a pas été agréable aux premiers intéressés. Parlant de poésie, et m'adressant à des prêtres, j'ai dit à peu près ceci : « L'exercice poétique comporte spirituellement plus de risques que de secours, et s'il est accompli par un prêtre, ou bien il est inoffensif (et l'œuvre est médiocre), ou bien il est réussite littéraire (et tentation permanente pour l'âme sacerdotale). » J'eusse pu écrire, de façon plus lapidaire : « On demande des saints poètes ! » En précisant que les mystiques forment une catégorie à part dans la liste des prêtres-poètes — l'exercice poétique pour eux relevant d'un don exprès du Saint-Esprit, comparable au charisme des langues.

Voilà qu'aujourd'hui le dernier volume du *Journal* de Julien Green (Plon, éditeur) apporte de façon inattendue de l'eau à notre moulin. J'y relève ceci : « On ne peut pas écrire quand on a la crainte perpétuelle de pécher en écrivant. » Faut-il donc se taire ? Sous cette forme, la question est insoluble.

Mauriac se plonge dans les passions de la chair, en retire un aliment parfois spirituel, tout en savourant le trouble de ses créatures (ceci de son propre aveu). Claudel malaxe l'ambition avec la ruse, ensemence la haine d'insoutenable pureté, et quand il se retire au colombier de la Sulamite, son rire champenois, plutôt qu'un ange évoque un Turelure roublard. Green est plus secret, qui pourtant se raconte au fil de deux cent quatre-vingts pages. Lorsqu'il se demande : « Imagine-t-on un saint écrivant un roman ? » la réponse surgit, aussi douloureuse qu'absolue : un roman écrit par un saint demeure une sorte de cas idéal.

Problème grave, plus grave que les écrivains les moins bateleurs ne le donnent à penser — eux pour qui même cette angoisse est prétexte à littérature... Chez Green, la peur de perdre Dieu en maniant la plume est tour à tour aiguë, lénifiée ou presque éteinte. N'écrit-il pas, le 6 décembre 1944 : « L'artiste fait un mal à peu près incalculable et demeure, à mes yeux, innocent » ? Mais quinze jours plus tard, il remarque : « Le mot de Mauriac (*purifier la source*) ne fait qu'embrouiller la question, car la source même du roman est empoisonnée... Je ne crois pas qu'il y ait de roman qui ne contienne de poison. »

Avec ce vautour, endormi ou taraudant dans sa poitrine, l'auteur de *Varouna* vécut les années d'exil, le départ de New-York, le retour en France, les amitiés retrouvées. Le 24 octobre 1945, nouveau réveil de l'angoisse : « Peut-on plonger dans le monde du péché, comme le fait le romancier, sans en recevoir quelque atteinte ? » Fuir le siècle, ses beautés diaboliques (que Dieu a cependant créées, note-t-il), s'enterrer au fond d'un couvent... Tentation vite repoussée, et sans enthousiasme, je l'imagine, lorsqu'un soir Stanislas Fumet déclare que beaucoup d'hommes enfermés dans un cloître sont des déserteurs. Il faut comprendre la boutade. Mais quelle que soit la part de vérité qu'elle cèle, qu'y a-t-il là de rassurant pour l'homme à qui l'éclat de la lumière sur un corps apparaît comme la plus tenace tentation ? Et si celui-là est poète ou conteur, quelle solution entre la fuite ou l'utilisation de la palette des sept péchés dans l'œuvre créatrice ? Savoir si le fait d'écrire un roman est compatible avec l'état de grâce. Qu'on ne cite pas tel ou tel

livre où il n'y a pas un seul péché mortel ! Il faut être Péguy pour en faire un, mais Péguy n'était pas un romancier, ajoute Green, qui poursuit : « Le vrai romancier ne domine pas son roman, il devient son roman, il s'y plonge. Entre lui et ses personnages, la complicité est plus profonde même qu'il ne le croit, et s'ils pèchent, il pèche aussi en quelque manière. Il est tout ce qu'est son livre, s'il y croit, s'il se laisse prendre. Et s'il ne subit pas lui-même l'envoûtement de cette chose monstrueuse qui sort de son cerveau — car le roman est un monstre — il n'écrit plus de romans, il en fabrique. »

Je doute qu'on pose le problème de plus nette façon. Il est au fond très simple. Souhaitons qu'on n'y réponde pas trop vite, et d'aussi simple manière, car si la question est simple, la solution est extrêmement compliquée, elle. Méfions-nous des iconoclastes autant que des auteurs édifiants ! Si un vrai saint nous donnait un bon roman, le problème perdrait (théoriquement, du moins) son angoissante rigueur.

En attendant, peut-être faut-il penser, avec Green, qu'après tout il n'est pas exclu que Dieu veuille le risque, et que ce soit, en enfantant un monstre, un moyen de lui plaire et d'accomplir sa vocation personnelle.

MAURICE CHAVARDÈS.

Jacques Copeau. Charles Dullin.

Copeau est mort.

Dullin est mort.

Une époque commence à mourir.

Jacques Copeau fut un maître, au sens le plus totalement pédagogique du mot. Sa vocation était d'enseigner, vocation soutenue par le juste sentiment d'avoir quelque chose à dire. Le Vieux-Colombier a représenté des espèces de « travaux pratiques » destinés à illustrer et vérifier une leçon de théâtre. De là la fuite en Bourgogne et la recherche d'un autre laboratoire dramatique. De là « les copiaux » et les tréteaux dans les granges. De là les faux retours. De là les admirables

lectures, cet enseignement vivant de Shakespeare, de Claudel, d'Eschyle. De là la carrière de cet animateur toujours en quête d'un théâtre-école.

Chaque spectacle du Vieux-Colombier était une expérience. Quelques-unes furent décisives. C'est pourquoi la durée de l'essai importe peu. Il n'était pas nécessaire de répéter le miracle de *La Nuit des Rois* : une soirée comme celle-là, et le théâtre n'était plus le même qu'avant; il y a certaines choses que l'on ne pouvait plus supporter quand on avait vu cela, le luxe pour le luxe, le décor pour le décor, le jeu pour l'effet, la troupe pour la vedette. Jacques Copeau enseignait le public en même temps que ses camarades : l'action se prolongeait au-delà de sa vie par les exigences qu'il a fait naître dans le cœur des spectateurs autant que par la leçon donnée à ses compagnons.

Ce fut une erreur de demander pour Copeau la Comédie-Française. Une erreur encore plus grande fut de ne lui avoir pas offert le Conservatoire.

Copeau pouvait servir le théâtre même sans théâtre. Charles Dullin ne pouvait vivre ailleurs. Il avait trouvé la salle qui l'attendait : un petit théâtre sur une place provinciale. Il fallait voir le cabinet directorial! Comment n'a-t-il pas compris que Dullin et l'Atelier étaient deux mots désormais inséparables? Quel malin génie a bien pu le conduire de Montmartre à la Cité, dans ce trop vaste théâtre Sarah-Bernhardt? C'était une impasse. Il n'en pouvait sortir. Ce n'était naturellement pas une raison pour l'en sortir comme on le fit.

Dans son essai *De la poésie dramatique,* Diderot écrit : « La pantomime est le tableau qui existait dans l'imagination du poète, lorsqu'il écrivait. » Recherchez les pièces où cette pantomime fut vraiment originelle et la retrouver sur la scène, telle fut à la fois l'esthétique de Charles Dullin et le sens de son action. Si riche que soit le texte, le drame est mouvement et, dans toute œuvre vraiment dramatique, il y a un ballet sans mus

que. Aristophane et Plaute, Balzac et Salacrou, *Volpone* et *La Comédie du bonheur,* quels souvenirs qui revivent dans notre mémoire en images dansantes!

Cet acteur qui excellait dans les rusés avait le sens de la grandeur. Il sentait ce qu'il y a de poétique dans le comique de Molière. Shakespeare le hantait. Sa création de *La Vie est un songe* eut la beauté d'un acte de foi.

Copeau est mort. Dullin est mort. Pitoëff les a précédés. Gaston Baty est devenu animateur de marionnettes. Louis Jouvet reprend *Ondine* et *Knock.*

Quel devoir pour Jean-Louis Barrault! Quelle tâche pour Jean Vilar!

HENRI GOUHIER.

Le mois de décembre

Le 21 décembre les partis communistes du monde entier célèbrent le 70e anniversaire de la naissance de Staline. *A Moscou,* la présence de Mao-Tsé-Toung donne une signification particulière à cette cérémonie, à laquelle participèrent tous les membres du Politburo. Dans les différents pays le raidissement communiste continue. Tandis qu'en Bulgarie, Kostov, qui fut responsable de la pendaison de Petkov et de la livraison de son pays à l'U.R.S.S., est à son tour pendu, après un procès où les États-Unis sont mis en cause et où l'accusé refuse pour la première fois de se reconnaître coupable, en Pologne, c'est aux ressortissants français qu'une guerre froide est livrée. Les accusés sont condamnés à de lourdes peines : Mlle Yvonne Bassaler, héroïne du maquis français, devra faire neuf années de travaux forcés. Dans les pays qui ne sont pas sous le rideau de fer comme la France, l'épuration a des conséquences moins pénibles.

Avant de se rendre à Moscou, Mao-Tsé-Toung pouvait

annoncer aux Chinois que la guerre était virtuellement terminée. Les troupes communistes avaient, en effet, atteint la frontière du Tonkin, et le gouvernement nationaliste s'enfuyait à Formose. Les États-Unis d'Indonésie sont proclamés le 21. Le gouvernement de Bao-Daï prend en main l'administration du Vietnahm, le 30.

Le Pacte atlantique et le pacte de l'assistance militaire (P.A.M.) ont connu ce mois-ci quelques difficultés. Les conditions imposées pour la fourniture des armes américaines soulevèrent les objections de l'Angleterre. Une démarche de son ambassadeur au département d'État contribua peut-être à la modification du projet primitif. A la fin du mois, les négociations reprenaient entre le Royaume-Uni et les U.S.A.

Aux États-Unis, l'ordre de reprise du travail était donné dans les mines au début du mois. La bombe atomique continue à être l'objet de préoccupations, soit que l'on dépiste ceux qui furent à l'origine de la fuite du fameux secret (et M. Wallace lui-même est en cause), soit que les conversations avec le Canada et l'Angleterre fixent l'usage stratégique de la nouvelle arme, soit que l'on recherche entre les « Grands » le moyen de parer à une guerre atomique. Aux dernières nouvelles, le Staff et M. Truman voudraient porter une aide efficace aux Nationalistes chinois dans l'île Formose.

Dans le Proche-Orient, M. Mac-Ghee, sous-secrétaire d'État au département américain, se rend à Téhéran. En Irak, un gouvernement de coalition se forme sous la présidence de Sayed Ali Jawdet Ayoutai. A Damas, le général Hinnaoui est arrêté le 19, et le colonel Chichakli prend le pouvoir.

Dans le Commonwealth britannique la défaite des travaillistes, qui donne le pouvoir à leurs adversaires en Nouvelle-Zélande et en Australie, faisait présager par certains la future victoire des conservateurs en Grande-Bretagne; mais le récent succès travailliste à Bradford rend peut-être contestable le pronostic donné par le Gallup anglais d'une prochaine victoire de M. Churchill.

En Allemagne, MM. Adenauer et Schumacher semblent s'être réconciliés, bien que ce dernier n'accepte toujours pas l'adhésion de l'Allemagne à l'autorité internationale de la Ruhr. La réintégration de l'Allemagne occidentale à l'Europe se poursuit. Le procès du général Von Manstein devant

un tribunal anglais, et sa condamnation à dix-huit ans de prison, suscite une vive émotion en Allemagne et de nombreuses manifestations de sympathie.

En Italie, plusieurs grèves de vingt-quatre heures sont déclenchées avec des réussites variées. Au cours d'un congrès dit « d'unification socialiste », MM. Romita et Silone préparent la création d'un troisième parti socialiste.

L'O.N.U. clôture ses travaux le 10, après avoir voté des décisions qui semblent dépasser ses pouvoirs et qu'elle trouvera quelque mal à faire exécuter, comme le resserrement du contrôle international sur les territoires autonomes et l'internationalisation de Jérusalem, votée le 9. Le 14 décembre, en effet, la présidence du Conseil d'Israël s'installait à Jérusalem.

France. — A l'occasion du budget, le gouvernement est en sérieuse difficulté avec le Parlement qui, cependant, vote une première fois la confiance le 24, par 303 voix contre 297, et une seconde fois dans la nuit du 30 au 31 par 18 voix de majorité.

L'Église tchécoslovaque continue à protester contre la politique religieuse du gouvernement. S. S. Pie XII inaugure l'Année Sainte, le 24 décembre, souhaitant que celle-ci ouvre une nouvelle ère dans les relations entre les peuples.

LOUIS GUILLOUX DE SAINT-BRIEUC[1]

L'éclat d'un récent prix littéraire vient de faire surgir des brumes armoricaines une nouvelle cité de rêve : Saint-Brieuc dans l'œuvre de Louis Guilloux, beau sujet pour un sorbonnard. Les guides ne signalent pas encore l'histoire de ces jeunes gens, normaliens préparant le baccalauréat au lycée Anatole-le-Braz, fusillés pour faits de résistance. C'étaient quelques enfants du peuple qui se préparaient gravement à devenir instituteurs. Ils m'avaient dit un jour leur admiration pour Zola parce qu'il était, comme eux, plein de foi naïve pour de longs mots à majuscules.

Louis Guilloux, fils d'un cordonnier socialiste, ancien élève boursier et studieux, doit écrire d'abord pour ceux qui se sentent de cette race. Aussi bien, quelle biographie exemplaire! Né à Saint-Brieuc le 15 janvier 1899, élève puis maître d'internat au lycée de sa ville natale, monte naturellement à Paris, exerce divers métiers, dont celui de journaliste, avant de se retirer définitivement dans sa province pour écrire les livres qui s'appelleront entre autres : La maison du peuple, Dossier confidentiel, Compagnons, Le sang noir, *ce chef-d'œuvre qui rata le Goncourt de justesse en 1935, et enfin* Le Jeu de patience.

Les exégètes qui scruteront plus tard cet ensemble selon leurs catégories habituelles ne manqueront pas de

1. Nous commençons ici une série de portraits des jeunes romanciers français.

le scinder en deux périodes, la première dite « prolétarienne », dont les productions s'apparentent étroitement aux œuvres des Dabit, des Poulaille, des Rémy, et celle où, parvenu à la maîtrise de sa propre technique romanesque, Guilloux donne la somme, la chronique épique de Saint-Brieuc avec Le sang noir, *et sa suite,* Le Jeu de patience. *Ce mot d'épopée, évocateur de fresques à multiples personnages s'agitant sur un fond d'histoire, convient à cette geste briochine qui, par la bouche d'un chroniqueur inlassable, fait revivre toute la population d'une ville de province entre 1910 et le second conflit mondial. L'armée et le clergé, les professeurs et leurs élèves, le peuple fidèle et les militants socialistes, les bonnes familles et celles qui vivent à dix dans deux pièces, jusqu'aux étrangers, le réfugié politique espagnol et le prisonnier de guerre autrichien, épaves de l'histoire. Chacun avec son destin, parallèle ou mêlé à celui des autres et illustré de temps à autre par ces images semblant extraites d'un anti-Malet à l'usage d'un lycée progressiste : « De courageux antimilitaristes détournent la tête au passage du drapeau d'un régiment » ou bien encore « Émeute provoquée par des soldats permissionnaires qui refusent de retourner au front en 1917 ». Si Guilloux ne se pique pas de couler dans un moule romanesque une quelconque philosophie de l'histoire, il a su voir et montrer comment celle-ci se fait à travers les humbles qu'elle écrase. Le voici donc venu, ce « nocturne passeur des pauvres âmes et des pauvres vies » que voulait être Alain-Fournier. Elles sont toutes là comme dans* Stalingrad *ou* L'affaire Toulaév, *ces deux romans qui sont au cœur de l'angoisse contemporaine. Et l'écrivain, adoptant la manière de ces conteurs populaires pour qui le retour en arrière et les bouleversements de la chronologie sont des procédés traditionnels, s'est libéré des contraintes du beau récit tout lisse. Les événements et les hommes se mélangent dans sa tête, les vieillards*

redeviennent enfants et les morts ressuscitent. Totale abolition du temps pour une meilleure restitution de la vie. Il y a dans Le Journal d'un écrivain *une phrase de Dostoïevsky qu'on pourrait mettre en exergue de l'œuvre de Louis Guilloux : « Un art qui se sentirait pair et compagnon avec la commune humanité tout aussi bien qu'avec le plus particulier d'entre les hommes. »*

R. Guerrand.

ROMANS

Maria Le Hardouin : *La Dame de Cœur*. Corrêa, éditeur.

Puisqu'on tenait à réunir tous les atouts — un vieux château, trois êtres plus étranges qu'exceptionnels en équilibre entre la monstruosité et la féerie; l'histoire d'un homme et de sa femme, de la sœur de celle-ci, qui tombe amoureuse de son beau-frère, mais en meurt, car elle est poitrinaire — puisqu'on voulait partir gagnant, il fallait se méfier de l'arrivée. En vérité, tout est si bien agencé dans le but de réussir que la réussite n'a pas lieu. Les atouts romanesques pâlissent jusqu'à la banalité, le roman tombe dans le feuilleton.

De plus, Maria Le Hardouin commet l'extrême maladresse de placer entre nous et l'action un narrateur qui accomplit des actes contradictoires, sans aucun sens, à seule fin de remplir sa mission de confident. On ne triche pas deux fois impunément. C'est le lecteur qui refuse de jouer quand il voit la romancière superposer les facilités, laissant même courir son style où il veut bien aller. *La Voile Noire*, premier livre de Maria Le Hardouin, comportait une tension qui en élevait la langue et nous avait fait croire que nous pouvions attendre une grande romancière.

Élisabeth Bowen : *Emmeline*, traduction G. Globa. Édit. du Seuil.

L'intérêt essentiel de ce livre, c'est qu'il est le type du roman anglais, en ceci qu'il procède par touches d'aquarelles, s'interdit

l'introspection, ne dépasse jamais la surface de la palette ni le nombre des couleurs fondamentales, en ceci encore qu'il ne lui viendrait jamais à l'esprit de heurter les règles romanesques ni les convenances sociales.

Il appelle ainsi une sorte de psychologie romanesque comparée : à égalité de milieu (celui de jeunes veuves, de jeunes filles à marier, le pays de l'ennui mondain où le temps est tissé de thés et de petits gâteaux), il est certain qu'un roman français irait se désennuyer du côté de la mi-pornographie. Or, un tel roman a beau être terriblement anglais, n'exister que dans une seule dimension, piétiner dans les demi-teintes, il n'en est pas moins lisible. Tout se passe comme si le potentiel dramatique était cristallisé dans la fureur lente que mettent les personnages à se plier aux convenances et à côtoyer le danger sans jamais le moindre faux pas. Admirable et désespérante pudeur de l'auteur et de ses héros!

Le sujet ? Il n'a aucune importance. A la page 172 (sur un total de 307) rien n'a eu lieu encore que cent papotages autour d'une tasse de thé. Et le drame final semble n'apparaître qu'à regret : il faut bien obéir aux clauses du roman, il faut bien justifier trois cents pages, il faut bien récompenser un lecteur aussi convenable.

Paul Mousset : *Les Échanges légers*. Grasset, éditeur.

Le plaisir que l'on prend à lire ce roman d'aventures peut être celui de l'intellectuel. Entre une littérature de plus en plus cérébrale et une production romanesque de plus en plus stupide, entre les deux extrêmes de l'intellectualisme et du feuilleton forcenés, il occupe une place que les romanciers désertent avec une horreur sacrée : *Les Échanges légers* ne sont qu'aventures, amours et exotisme. Mais, dans cette perspective, Paul Mousset écrit fort bien, construit honnêtement, imagine habilement. On a l'impression de se trouver pour la première fois depuis longtemps devant quelqu'un qui sait son métier et le fait. Un livre à double tranchant : il fait voyager et on peut le lire en voyage.

Jean Hannoteaux : *Les Enfants de Lumière*. Calmann-Lévy, éditeur.

Si un jeune orphelin recueilli par un vieux prêtre en sait déjà tant sur la vie (celle qu'organisent les hommes) qu'il se tourne tout entier vers le monde des animaux, des arbres, de la nature, des mystères non encore apprivoisés, ne peut-il pas nous entraîner avec lui ? Certes. Le lecteur a soif d'un air nouveau et faim d'innocence. Le roman aussi. Dommage donc que Jean Hannoteaux nous fasse découvrir l'ennui au cours d'une promenade si gentiment proposée.

Gabriel Venaissin.

THEATRE

Enfin, des auteurs nouveaux ! Des réussites ? Non. Des promesses ? N'exagérons pas. Des espérances ? Peut-être.

M. Jean-Jacques Gautier, dans *Le Figaro*, et M. Jacques Lemarchand, dans *Combat*, écrivaient, au lendemain de la « générale », que *Nuit des hommes*, de M. Jean Bernard-Luc, durait une heure et demie. La pièce que j'ai vue durait une heure et dix minutes d'après ma montre, mais beaucoup plus dans le temps intérieur. Quelles que soient les qualités du dialogue, un spectateur normalement fatigué par une journée normale de travail peut difficilement suivre la conversation qui s'étire entre deux messieurs à partir de 10 h. 20. Entre vingt minutes de retard et vingt minutes d'entr'acte, on nous offre *La perle de la Canebière*, de Labiche et Marc Michel, car ils se sont mis à deux pour écrire cet acte qui doit son ombre d'existence à l'esprit de M. André Barsacq... Si le rideau se levait sur *Nuit des hommes* à 9 heures précises, notre jugement serait certainement plus juste.

Il y a donc deux personnages, le mari et l'amant. Mais que d'images autour d'eux ! D'abord, bien entendu, Elle, vue par le mari, et Elle, vue par l'amant. Il y a aussi l'image que l'amant se fait du mari à travers ce qu'Elle lui disait et l'image que le mari se faisait de l'amant à travers ce qu'Elle ne lui disait pas. Il y a surtout l'image ou les images que chacun se fait de lui-même sous le regard de l'autre. Ne parlons pas du troisième homme, celui qui, dans la coulisse, La conduit vers la mort. Car le contexte historique de ces dialectiques sentimentales est la libération de Paris ou plus exactement une espèce de décor sonore dans le style des évocations radiophoniques pour les jours d'anniversaires.

La pièce est parfaitement conventionnelle, mais on peut

l'on doit dire : « L'œuvre de M. Jean Bernard-Luc », vec tout le poids de ce mot « œuvre ». On comprend que . André Barsacq ait monté cette pièce à l'Atelier, en la nfiant à Jacques Dumesnil et à Michel Vitold. L'acte est rtement construit, savamment rythmé : il annonce un rivain du théâtre, mais qui est encore beaucoup trop écri- ain pour le théâtre, serait-ce même dans un genre illustré ar *Huis-Clos*.

Ce n'est certes pas avec *Héloïse et Abélard*, de M. Roger aillant, que le drame se retrouve action, selon son étymo- gie.

Que l'auteur ait ignoré le drame réel d'Héloïse et Abé- rd, personne ne lui en fera reproche. L'histoire est une ose, le théâtre en est une autre. Si nous voulons connaître le cret de ce mariage secret, c'est l'admirable livre d'Étienne ilson que nous consulterons. On peut penser que le théâ- e aurait trouvé dans l'histoire un drame infiniment plus ouleversant que celui de M. Roger Vaillant : mais ce der- ier a parfaitement le droit de choisir dans la réalité ce ui convient à son dessein.

On ne lui fera pas davantage reproche d'avoir imaginé n couple de révolutionnaires qui, pour respecter la cou- ur locale, prêchent l'évangile humaniste et humanitaire l'intérieur de l'Église. La philosophie est une chose, le héâtre en est une autre. Qu'un chanoine soit par définition vare et un tantinet ivrogne, tous les chanoines l'admet- ront bien volontiers si la caricature a la puissance épique 'un Falstaff et aucun ne s'offensera de la remarquable omposition que M. Jean Marchat présente de l'abominable ulbert. L'Église puissance de ténèbres et d'asservissement, Église ennemie de la joie selon l'Évangile, c'est là un lieu ommun qui discréditerait une philosophie : mais dans un oème ? Des incroyants admirent un Claudel catholique : es chrétiens sauraient reconnaître le génie d'un Claudel ntichrétien.

La question n'est pas là. Elle est de savoir si un vrai poète e verrait dans les cathédrales que le symbole d'une grande eur et dans Pierre de Craon qu'un contremaître d'escla- es, si la tirade d'Héloïse ne signifierait pas une certaine cité poétique devant Vézelay, Chartres et Amiens. De là, ans cette pièce sincère et honnête, une volonté de lyrisme ont l'échec continu accuse le simplisme des thèmes et l'a- ondance facile de l'orchestration. Et ceci, malgré les soins u metteur en scène, M. Jean Marchat et la qualité d'une nterprétation qui fait honneur au Théâtre des Mathurins.

Les « mardis de l'Œuvre » nous font connaître des jeunes auteurs. Quels que soient les jeunes auteurs élus, l'entreprise est aujourd'hui indispensable et doit être encouragée. Ne serait-ce que pour décourager certains jeunes auteurs. Personne, certes, ne songe à détourner M. Albert Vidalie du théâtre, mais *Saint Parapin d'Malakoff* représente très exactement ce qu'il ne doit plus faire.

Le prolétaire moyen, né vers 1914, mérite l'auréole des saints par le seul fait d'avoir vécu la triste époque que nous appelons contemporaine. Ceci nous est conté dans une chanson dont la musique est de M. Jean Wiener et, sans aucun doute, cette complainte des rues est ce qu'il y a de mieux dans le spectacle. Si l'on excepte quelques répliques, le reste est simplement inexistant, malgré le dévouement d'une jeune troupe que les acclamations d'une salle amicale ne doivent pourtant pas tromper sur la qualité de la pièce.

Quatre actes ou longs tableaux en argot du « milieu », c'est probablement là une impossibilité. M. Jean Hossein a presque réussi, avec *Les voyous*, que donne le théâtre du Vieux-Colombier. Il y a un duo d'amour et surtout une mort du chef de bande qui sont des morceaux trop longs le reste passe. Il est vrai que ce spectacle est une fête de la jeunesse : auteur, acteurs, metteur en scène, tous ont la foi, la simplicité, le dévouement de la vraie jeunesse, celle qui aime le travail bien fait et qui n'a peur de rien, même des bons sentiments. Ici, pas de personnages équivoques ni de refoulés : c'est tout simplement l'histoire du bon larron dans un monde où le mauvais larron garde de fortes chances. Si les voyous de M. Jean Hossein parlent comme ceux de M. Jean Genest — et comment parlerait-il autrement ? — le climat est celui d'un conte.

Il faut retenir le nom du jeune metteur en scène : M. Claude Martin : ce n'est pas seulement un imagier de grand talent : son œuvre manifeste une rare intelligence du rythme dramatique.

Si vous voulez vous reposer... Au Théâtre Montparnasse on ne va évidemment pas voir *Neiges*, mais Mme Marguerite Jamois dans *Neiges*. Le sujet est beau : le texte l'est moins. Une grande danseuse sur son déclin : le drame surgit lorsqu'elle a créé son double et que ce double prend sa place sur la scène; alors le « monstre sacré » se révèle d'autant plus monstre qu'il cesse d'être sacré... Mais que dire de répliques comme : « Tu es un imbécile — je suis un musicien — c'est la même chose »; ou de ce propos « Verse sur elle ton trop-plein de maternité un peu belle

nère »; dans le genre « profond », vous avez : « Être aimé, uelle prison ! » Ceci reconnu, on admettra très volontiers ue la pièce de MMmes Marcelle Maurette et Georgette Paul 'est nullement ennuyeuse, elle est même une espèce de hef-d'œuvre en son genre, qui est celui de la pièce faite our une actrice et pour la mise en scène. Mme Marguerite amois compose de jolies images avec les jeunes danseuses 'une troupe de ballets, celle, en particulier, qui représente les cintres de l'Opéra. Et surtout, elle donne à l'héoïne une violence froide qui oscille de l'humain au surhumain : ici, le jeu est créateur du personnage.

HENRI COUHIER.

CINEMA

Jacques Becker a commencé voilà moins de dix ans à réaiser des films. Il produit peu. C'est peut-être là son mérite : l suit une ligne précise et n'est pas homme à tout faire. près avoir donné la preuve de sa maîtrise technique dans n film policier, il a réalisé quatre films : *Goupi-mains ouges*, *Falbalas*, *Antoine et Antoinette* et, tout récemment, *Rendez-vous de Juillet*. Aucune parenté, semble-t-il, entre n film paysan, un drame d'amour dans le milieu de la aute couture, l'histoire toute simple d'un ménage ouvrier t la peinture de la jeunesse de Saint-Germain-des-Prés. Pourtant un trait commun unit ces quatre sujets et marque 'originalité de l'œuvre de Becker au milieu de la production ourante. Aucun de ces films n'est construit sur le seul ttrait d'une intrigue, leur véritable sujet reste toujours la einture d'un milieu. Un personnage dans les films de Becker n'est jamais seulement « un caractère » : nous savons oujours d'où il vient et, pour le comprendre, nous apprenons connaître sa famille, son travail et sa situation dans la ie sociale. Quand on songe à l'abus que fait le cinéma du aysan classique, de l'homme d'affaires schématique, de 'ouvrier tel qu'on l'imagine et de l'étudiant stéréotypé, on e peut manquer d'être frappé par l'intérêt de ces indivi-

dualités « en situation ». Les personnages de Becker sont d'autant plus vrais qu'ils sont plus particuliers et représentent pourtant des types universels parce que leur particularité est celle d'un milieu et non une singularité individuelle.

Goupi-mains rouges et *Antoine et Antoinette*, en peignant avec authenticité un milieu paysan et un milieu ouvrier, sortaient du domaine courant des histoires de cinéma. En voulant retrouver cette authenticité dans *Falbalas*, Jacques Beker jouait la difficulté, car son film retrouvait le cadre courant d'un monde luxueux et « très parisien » où se déroulent tant d'œuvrettes sans mérite. Avec *Rendez-vous de Juillet*, il rencontre la même difficulté : on retrouve ici la veine tant exploitée du « milieu de cinéma » vu par lui-même, du monde des comédiens, des apprentis comédiens et des techniciens de studio sortis de l'Institut des Hautes-Études Cinématographiques. Le film se déroule sur cette rive gauche où habitent et se rencontrent poètes, scénaristes, peintres et comédiens. Mais, dans cette faune particulière, ce sont les jeunes que l'on nous montre et, à travers cette jeunesse-là, c'est la Jeunesse qui préoccupe l'auteur.

Si tant de films utilisent des personnages tout faits, c'est qu'il est particulièrement difficile de présenter plusieurs personnages avant de raconter une intrigue dans une œuvre qui ne peut guère dépasser une durée d'une heure et demie. Le cinéma aborde des sujets de roman-fleuve et prétend les traiter dans les limites de temps qui conviennent à une pièce de théâtre. L'exposition de *Rendez-vous de Juillet* est un exercice de virtuosité bien dans la manière de Becker; en quelques minutes les nombreux personnages sont présentés et le spectateur renseigné à la fois sur le quartier où ils habitent, sur la classe sociale de leur famille, sur leur caractère propre, sur le métier qu'ils préparent et sur leurs rapports avec leurs parents. Les coups de téléphone échangés et la tournée en voiture amphibie pour « cueillir » chacun à son domicile ne sont pas des trucs de circonstance : le téléphone qui sonne à l'heure des repas et les incessants déplacements dans Paris donnent dès le départ au film un rythme accéléré qui est le rythme même de la vie de Paris pour tous ceux dont l'activité est faite de rendez-vous, de contacts et d' « affaires » à préparer ou à traiter.

L'intrigue, bien menée, n'est pas l'essentiel du film : pour ces jeunes comédiens, la grande affaire, c'est d'obtenir un engagement dans la pièce que monte un metteur en

scène de petit théâtre, pour les autres c'est une expédition chez les Pygmées qui réunira un jeune ethnographe, des cinéastes et un médecin. Le jeune ethnographe et le caméraman sont amoureux de deux apprenties comédiennes qui cherchent à séduire le metteur en scène et l'auteur de la pièce. L'une est une « fille bien » dont l'amour est sincère, l'autre une faible qui cède au metteur en scène pour obtenir un engagement. Tout ce monde est fanatique de jazz et la fascination de ce rythme est finalement le seul point commun qui réunisse tous ces adolescents dans la cave du Lorientais, véritable temple du jazz où se célèbre en commun le rite sauvage du boogie-woogie. Autre rite du milieu : la surprise-party dans un studio de peintre au décor original où l'on danse et où l'on flirte.

Toute la partie documentaire de ce film est d'une authenticité certaine : une expédition scientifico-cinématographique en Afrique a réellement été montée par des élèves de l'I.D.H.E.C. voilà quelques années, et presque tous les personnages, presque toutes les situations sont la transposition de réalités vécues; il suffit d'être descendu une fois dans une « vraie » cave de Saint-Germain-des-Prés (non dans celles qu'exploitent aujourd'hui les agences de tourisme) pour retrouver dans le film cet entassement et cette ferveur vraie pour le jazz; l'amour du théâtre et l'atmosphère des cours d'art dramatique où les jeunes compagnies théâtrales sont évoquées avec une justesse remarquable; l'allure et le comportement des personnages ne sont jamais conventionnels ou caricaturaux.

Que vaut cette jeunesse et représente-t-elle la jeunesse ? Ces deux questions appellent deux remarques : on ne peut enlever à un auteur la liberté de limiter son sujet comme il l'entend. Certains sont scandalisés à l'idée que le grand public imaginera « les étudiants » sous les traits des personnages de Becker, d'autres, que le monde jugera à travers eux « la jeunesse française ». Mais les personnages de Becker ne sont pas des étudiants; ils sont engagés dans cette pénible période de transition où l'ancien étudiant va entrer dans la vie; d'autre part, ils ne représentent ni tous les étudiants ni « la jeunesse française », mais certains milieux professionnels bien définis. On ne peut exiger non plus d'un auteur qu'il juge ses personnages. Si l'on veut absolument les juger, on s'aperçoit qu'il est impossible de les condamner ou de les absoudre — ce qui n'a rien d'étonnant si l'œuvre est vraie et si elle reflète la complexité même de la réalité. Les œuvres à thèse permettent seules des jugements

tranchés; dans un film « édifiant » ou dans un film « noir » les auteurs ont déjà pris parti : ils montrent la réalité non telle qu'elle est, mais à travers un parti pris, et ce que l'on juge finalement, c'est ce parti pris lui-même. Rien de semblable ici : chaque personnage est un cas, et les plus valables d'entre eux restent pour le public les plus sympathiques.

On rencontre dans ce film des garçons énergiques et des mous, des filles douteuses et des filles loyales. Et qu'on ne mette pas trop de complaisance à se scandaliser de la liberté de leur allure : elle est une réaction contre l'hypocrisie pour laquelle on a souvent tendance à se montrer singulièrement indulgent, surtout dans les films. L'habitude d'embrasser sur les deux joues les jeunes filles que l'on rencontre ne tire pas plus à conséquence dans un milieu de théâtre que le baise-main dans un milieu mondain. Et si le flirt et le laisser-aller d'une surprise-party qui dégénère en beuverie sont incontestablement condamnables, le milieu que l'on nous présente ne voue pas nécessairement au mal ceux qui le fréquentent. On y rencontre des êtres tarés, mais une jeune fille comme Thérèse ou un garçon comme Lucien restent des êtres purs et loyaux dont le cas n'a rien d'invraisemblable.

Toute vérité n'est pas bonne à dire, et il ne suffit pas qu'un film soit vrai pour qu'on le déclare valable. Mais la vérité de Becker dans *Rendez-vous de Juillet* ne témoigne d'aucune complaisance au mal. Il fait vivre des êtres à ce moment de leur vie où tout est en question. Ce film ne se donne pas comme un exemple pour la jeunesse. Mais ferait-il seulement réfléchir les gens d'âge mûr sur les problèmes qui se posent aux jeunes qu'il n'aurait pas manqué son but.

J.-P. CHARTIER.

Imp. AUBIN, LIGUGÉ (Vienne). *Le Gérant* : G. CHIFFLOT.
D. L., 1er trimestre 1950. — Imprimeur, n° 531.
N.M.P.P.